الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الحاج لخضر

باتنــة

كلية الآداب واللغات

قسم اللغة العربية وآدابها

سيمياء الإيديولوجيا في روايات محمد ساري

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في الأدب العربي الحديث

التخصص : سرديات

إعداد الطالب :

كمال راجعي

إشراف الأستاذ:

إسماعيل زردومي

لجنة المناقشة:

الاسم واللقب	الرتبة	الجامعة	الصفة
أ/د محمد منصوري	أستاذ التعليم العالي	باتنة	رئيسا
أ/د إسماعيل زردومي	أستاذ التعليم العالي	باتنة	مشرفا ومقررا
أ/د محمد بن لخضر فورار	أستاذ التعليم العالي	بسكرة	مناقشا
د- عبد الله خنشالي	أستاذ محاضر	باتنة	مناقشا

السنة الجامعية : 1434-1335هـ / 2013-2014 م

الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة الحاج لخضر

باتنـة

كلية الآداب واللغات

قسم اللغة العربية وآدابها

سيمياء الإيديولوجيا في روايات محمد ساري

مذكرة مقدمة لنيل شهادة الماجستير في الأدب العربي الحديث

التخصص : سرديات

إعداد الطالب :

كمال راجعي

إشراف الأستاذ:

إسماعيل زردومي

لجنة المناقشة:

الاسم واللقب	الرتبة	الجامعة	الصفة
أ/د محمد منصوري	أستاذ التعليم العالي	باتنة	رئيسا
أ/د إسماعيل زردومي	أستاذ التعليم العالي	باتنة	مشرفا ومقررا
أ/د محمد بن لخضر فورار	أستاذ التعليم العالي	بسكرة	مناقشا
د- عبد الله خنشالي	أستاذ محاضر	باتنة	مناقشا

السنة الجامعية : 1434-1335هـ / 2013-2014 م


بسم الله الرحمن الرحيم

إهداء

إلى بؤرة النور التي عبرت بي إلى الأماني الجميلة ..روح والدي الطاهرة

إلى سيدة القلب و الحياة ..والدتي الكريمة

إلى التي تغار الجميلات منها و في عينيها يغرق البحر..زوجتي الفاضلة

إلى أبنائي :محمد أنيس،وصال،قصي الذين أنجبتهم كبارا عندما فضلت ما أحب على من أحب.

إليكم جميعا أهدي هذا الجهد المتواضع.

مقدمة

مقدمة:

تعد الرواية من أكثر الأنماط الأدبية تعقيدا،و أكثرها استحضارا للواقع؛ فهي تتخذ من الأنساق الفكرية و الإيديولوجية مُتكأ و من فضاءات المتخيل مساحات للتعبير عن الآمال والطموحات،و لعل ما يمنح الرواية خصوصيتها و فرادها هو:ذلك التناغم العجيب؛حيث تلتحم لمسات الواقع بفضاءات المتخيل.و بذلك يكون الإيديولوجي و السردي وعالم الممكنات أبعادا تتشكل عبرها الرواية ؛حيث تكون هذه الأبعاد أساسا رصينا في تلقيها و أرضية صلبة لتأويلها و التفاعل معها.

إنه ليس غريبا ونحن نعالج نصا سرديا ،يتسم بالخصوصية الفنية و التنوع البنيوي،أن نجد تشابكا بين إشكاليات الواقع الراهن والرؤى، في تخوم هذا العمل الروائي أو ذاك ،بخاصة إذا أدركنا أن الإبداعات الأدبية ما هي إلا ناتج بشري يعايش الواقع و يتعايش معه، يؤثر فيه ويتأثر به مؤسسا للعلاقة الجدلية التي يعبر عنها النص فيكون بذلك محفلا لعمليات تبادلية؛حيث يغترف من الواقع لا لاستنساخ صورة له ولكن ليعطي له فهما خاصا ومن ثم يغدو إضافة متميزة لهذا الواقع أيضا ، فيكون له خصوصيته مع تعالقه بمعايير تحكمه وتوجهه.

تكمن أهمية دراستي للرواية،من منطلق ما ترصده من أشكال للوجود الإنساني؛فالرواية تعيد تشكيل وعينا بالأشياء ،و من ثم تعيد تشكيل وجودنا في هذا العالم.

و لقد كان لفكرة الإيديولوجيا و نمط اشتغالها داخل الرواية،الأثر الكبير في هذا البحث ،الذي جاء تحت عنوان:"**سيمياء الإيديولوجيا في روايات محمد ساري**"،محاولة منه لاستقصاء البنية السردية للرواية الجزائرية عبر أفق الإيديولوجيا،و تكثيف الضوء على أهم تجلياتها و تمثلاتها الفنية و الجمالية داخل الأنساق السردية.

و لما كان البحث العلمي ،وليد هوس معرفي يشغل بال الباحث المتطلع إلى تحليل الواقع الأدبي، أو بالأحرى تحليل العوامل الأساسية التي كان لها الدور الكبير في سيرورته وتطوره،يأتي

هذا البحث ليفتح نافذة لربما أثارت حفيظة الكثيرين،و حساسية العديد من المهتمين بحقل الدراسات الأدبية،ذلك أن موضوع الدراسة(الإيديولوجيا) ينتمي بطبيعته إلى الأبنية الفكرية والأبعاد المفهومية التي يتشكل عبرها السلوك الإنساني،ينضاف إلى ذلك أن موضوع الدراسة تتنازعه عدة حقول معرفية بالبحث و الدراسة؛كالفلسفة و السوسيولوجيا و علم السياسة.

و لعل لهذه التخوفات و المحاذير ما يبررها؛ذلك أن معظم الروايات العربية عموما والجزائرية خصوصا،ظلت ردحا من الزمن تُنعت بالروايات الإيديولوجية،و التي تُرادف وتعني عند الكثير من النقاد: التقريرية و السطحية و المباشرة،و أُحتكم في دراسة هذه الروايات إلى السياقات الاجتماعية و السياسية،و إصدار أحكام القيمة لتحديد توجهات الكاتب الفكرية والسياسية دون ملامسة أديم هذه الخصوبة الحكائية،و الحفر في بنيتها السردية لاستشراف الآفاق التي تفتحها الدلالات الكامنة و الوجه الخفي لها و المتساوقة مع مجموع القيم المبثوثة على نحو منسجم داخل المتن الروائي.

إن التوجه السابق يجعل مقاربة الرواية من النواحي الإيديولوجية أمرا بالغ الأهمية؛حيث تتجلى لنا الرواية ضمن هذا السياق كمشروع ثقافي،لا تنفصم عراه عن الجانب السياسي و الاجتماعي.

انطلاقا مما سبق حق لنا و نحن نعالج أي نص روائي،أن نتساءل عن الوضع الإيديولوجي للمعنى كنتيجة ائية لكل نص و غاية يهدف إليها كل باحث،و لن يتأتى ذلك إلا من خلال إثارة جملة من التساؤلات نوجزها فيما يلي:

- كيف تأتي الإيديولوجيا إلى المعنى باعتبارها المادة الأولية قبل التسريد؟
- أين تتموقع هذه القيم و كيف تتشكل عبر النسق السردي؟
- كيف يمكن لنا مقاربة هذه القيم الإيديولوجية داخل النص السردي باعتباره إطارا عاما لاحتضاا،سواء تشكلت تدريجيا أو جاءت مضمرة بحسب و رودها في النص؟

و التزاما بالتخصص العلمي ستتشكل أبعاد هذا البحث ضمن أطر سردية ،متعقبا بالتحليل المنهجي تجليات القيم الإيديولوجية؛عبر النص السردي من خلال أ هم تمظهراا ما دام هذا الأخير تحيينا لهذه القيم و تشخيصا لها.و لتفعيل هذه المقاربة و الوصول بمسارات البحث إلى الغاية المنشودة تم انتقاء روايات الأديب "**محمد ساري**" لأا تمثل بؤرة زمنية خصبة المحاور والاتجاهات،و تبقى دوما مفتوحة على المحتمل من المقاربات تنظيرا و تطبيقا.و هذه النصوص الروائية هي:

- **البطاقة السحرية**، منشورات اتحاد الكتاب العرب،تيزي وزو،الجزائر،دط،1997 .
- **الورم**،منشورات الاختلاف الجزائر،ط1 ،2002.
- **الغيث**، منشورات البرزخ،مطبعة موقان،البليدة ،الجزائر،دط،مارس2007 .

أما عن المنهج فسيستعين البحث بالمنهج السيميائي،الذي يتخذ من آليتي الوصف والتحليل متكأ و سندا لتكثيف الضوء على زوايا الظاهرة عبر أهم تجلياا،و تقصيها عبر الأنساق السردية و إبراز آلية بنائها و تركيبها ،وصولا إلى لحظات التجلي ادسدة في السلوك الإنساني.

و لما كانت الخطة لازما من لوازم البحث العلمي،جاءت آفاق هذا البحث منتظمة في مقدمة و ثلاثة فصول و خاتمة،يأتي بياا على النحو الآتي :

أما عن **الفصل الأول** الذي جاء تحت عنوان:**السردي و الإيديولوجي؛مطارحات نظرية**،فقد تناولت فيه الجانب التنظيري و التقعيدي لهذه الدراسة؛حيث أُستهل هذا الفصل بتعريف مصطلح الإيديولوجيا ،و الذي و إن شهد رواجا و انتشارا ما يزال محاطا الة من الغموض و

الإبـام،الأمر الـذي جعـل البحـث ينطلـق في مـسارات متـشعبة لـضبط المـصطلح والإحاطـة بـه وبمدلولاته،عبر مختلف الفلسفات والمدارس و التيارات الفكرية التي تجاذبته.

كما تطرقنا من خلال هذا الفصل إلى المنهج السيميائي و ما يفتحه لنا من آفاق رحبة ومجالات واسعة لفعل القراءة و التأويل،و أبينا الفصل بمفهوم الرؤية السردية كمكون خطابي له أهميته في الكشف عن القيم الإيديولوجية.

أمـا **الفـصل الثـاني** فقـد خصـصته للجانـب التطبيقـي تحـت عنـوان: **الرؤيـة الـسردية والمنظـور الإيـديولوجي**؛حيـث أن الانتقـال مـن عـالم القـيم (الإيـديولوجيا) إلى البنيـة الـسردية (العالم المشخص) يستوجب إلزاما وجود وسيط (سارد) تُسند إليه هذه المهمة وهذا التحول،وعند هـذا المـستوى عمـد البحـث إلى دراسـة الخطـاب الحامـل لمـضمون الروايـة،انطلاقا مـن زاويـة نظـر السارد المركزي و خطابات الشخصيات عبر صيغ الخطاب و أشكاله،ما يسمح لنا بعقد الموازنة بـين الـداخل النـصي و خارجه؛فلحظـة الـصدام مـع الـنص نجـدنا أمـام رؤيتـين بـارزتين تـؤطران المحكي:رؤية إيديولوجية خارجية يكون السارد فيها مبدئيا خـارج النص المسرود،و رؤية داخلية يُسند فيها فعل السرد إلى شخصية من شخصيات النص.

و قــصد إبــراز الــصراعات الإيديولوجيــة و تجليــا المبثوثــة في ثنايــا المــدونات قيــد الدراسـة،تطرق البحـث في **الفـصل الثالـث** منـه"**الاشـتغال العـاملي ؛الترسـيمات الـسردية**" إلى التمفصلات السردية الكبرى؛و ذلك عن طريق تجلية مواضيع القيمة التي استأثرت باهتمامات الفاعلين و كانت محورا للصراع ،وكان الهدف من ذلك كشف مسار اشتغال الإيديولوجيا بتتبع شبكة الأدوار الـتي تبادلتهـا العوامـل في خـط مـسار الـصراع القـائم بـين الإيـديولوجيات داخـل المدونات السردية الثلاث.

و جاءت **خاتمة** هذا البحث تتويجا لمساراته،فعملت على توطين أهم النتائج التي توصلت إليها على شكل نقاط مركزة.و أعقبت الخاتمة بـ:**ملحق** يتحدث فيه الروائي عن تجربته الروائية و بعض آرائه في الفكر و السياسة و الأدب،و قد كان لي شرف الحديث معه عن طريق الهاتف و مواقع التواصل الاجتماعي ،و زودني بالكثير من الدراسات و المقالات التي كانت عونا لي على اكتشاف عالمه الإبداعي فله مني جزيل الشكر. و قد أيت البحث بقائمة المصادر و المراجع.

أما من الناحية التوثيقية للبحث،فلم أجد صعوبة تذكر في الحصول المراجع السردية العربية منها و المترجمة،و من أهم هذه المراجع أذكر:

- "**أسس السيميائية**" لـ :دانيال تشاندلر.

ـ **مدخل إلى السيميائية السردية و الخطابية** لـ:جوزيف كورتيس.

- **سيميائيات الأهواء-** من حالات الأشياء إلى حالات النفس لـ: ألجيرداس.ج.غريماس و جاك فونتنيي.

- **السميائيات و التأويل مدخل لسميائيات ش.س.بورس** لـ :سعيد بنكراد.

- **النص السردي نحو سميائيات للإيديولوجيا** لـ :سعيد بنكراد.

- **الايديولوجيا،وثائق من الأصول الفلسفية** لـ : ميشيل فاديه.

- **مفهوم الإيديولوجيا** لـ :عبد الله العروي.

في الختام أتقدم بالشكر الجزيل لأستاذي الفاضل المشرف على هذا البحث: الأستاذ الدكتور **إسماعيل زردومي**،الذي أحاطني برعايته فكان لي السند و الموجه و المرشد.كما أتمنى أن يكون هذا العمل المتواضع قراءة ضمن خارطة القراءات الجامعية المبتدئة.

الفصل الأول

الفصل الأول

السردي والإيديولوجي؛مطارحات نظرية.

أولا/ مفهوم الإيديولوجيا.

ثانيا/علاقة الإيديولوجيا بالأدب.

ثالثا/عن السيميائيات(الأصل والنشأة).

رابعا/على سبيل التركيب؛سيمياء الإيديولوجيا.

خامسا/الرؤية السردية.

1-مفهوم الإيديولوجيا :

تعتبر الإيديولوجيا من أكثر المصطلحات والمفاهيم ذيوعا وانتشارا في الساحة الفكرية والأدبية ، ولا غرو في ذلك؛ فالإيديولوجيا موضوع تتقاسمه بالبحث عدة حقول معرفية : كالفلسفة والسوسيولوجيا والنقد الأدبي وعلم السياسة وغيرها ، وعلى الرغم من ذلك فمفهوم الإيديولوجيا يبقى من أكثر المفاهيم الشائكة ،التي تستعصي على الأفهام ، وتأبى الإنصياع ؛ حيث شهد هذا المصطلح تطورات وتحويرات ، سواء من حيث الأفهوم أو الاستعمال أو الاشتغال ؛ "ومن ثم فهو أقل المفاهيم ثباتا . فهو . عند البعض . مفهوم ، بل حتى مفهوم علمي ، وعند آخرين معنى مبهم ومبتذل "[1] ؛ حيث أضحى المصطلح دخيلا حتى على لغته الأم الفرنسية ، و منبته الأصل فرنسا ، فالمصطلح "ظل محفوفا بالغموض و عدم الإستقرار ، في صيغة مفهومية واحدة ، تحدد و تضبط إطاره المعرفي ، و تصنفه ضمن مستوى ثابت "[2]، وعلى الرغم من كون الإيديولوجيا من أكثر المصطلحات إزعاجا و أقلها ثباتا ، فإن الممارسة الإيديولوجية تظل مهمة و مركزية في تحديد طبيعة التواصل بين أفراد الجماعة البشرية الذين يحملون تصورات و توجهات فكرية قد تكون متجانسة أو متباينة فطبقا (لألتوسير)* فإن "الممارسة الإيديولوجية مهمة ومركزية بالنسبة لحياتنا،فالإيديولوجية تبني خبرتنا بالعالم،وتشكلنا في إطار ارتباطنا بهذا العالم،وكذلك تبني و تشكل إحساسنا بأنفسنا "[3]؛ لهذا استدعى البحث تحديد و ضبط المفاهيم النظرية و المستويات الفكرية التي عرفها مصطلح الإيديولوجيا ، عبر أهم التيارات الفكرية . ولن يتسنى لنا ذلك إلا بالعودة إلى حدود مجاله التأسيسي ، و الوقوف عند المفهوم الماركسي

---

[1] ميشيل فاديه،الايديولوجيا،وثائق من الأصول الفلسفية،تر:أمينة رشيد/سيد البحراوي،دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع،بيروت،دط،**2006**ص**10**

[2] عمرو عيلان،الإديولوجيا وبنية الخطاب الروائي،منشورات جامعة منتوري،قسنطينة،ط**1**،**2001**ص**10**

* لويس ألتوسير [Louis Altousir](1918-1990)فيلسوف ومنظر ماركسي،من مواليد الجزائر العاصمة،أهم مؤلفاته: (من أجل ماركس)1965 ، (عناصر النقد الذاتي) 1969

[3] عادل ضرغام،في السرد الروائي،منشورات الاختلاف،الجزائر العاصمة،ط1، 2010،ص65

و السوسيولوجي للمصطلح و كذا علاقة الإيديولوجيا باليوتوبيا ، و إبراز آليات اشتغالها في إطار بناء فكري يحمل تصورات تشكيلة اجتماعية معينة.

1-1المفهوم في مجاله التأسيسي(علم الأفكار):

يعود الفضل في ظهور هذا المصطلح لأول مرة إلى رحاب التداول الفكري الإنساني إلى الفيلسوف الفرنسي(أنطوان ديستوت دي تراسي **Destutt de tracy Antoine**)*،وكان قصده من وراء نحت هذا المصطلح، إيجاد مجال علمي يُعنى بدراسة الأفكار وفق قوانين علمية تجريبية صارمة ، و قد تأثر دي تراسي بنظرية جون لوك القائمة على التجريب،كما تأثر بمنهج الفيلسوف الفرنسي (كوندياك **Condillac**)**؛ الذي يرى "أن الأفكار أساسها المحسوسات ،و أن العقل وعاء الحس "[1] ،فهو يرد كل معرفة إلى أصول حسية.

وكلمة أيديولوجياIdeology:"كلمة يونانية تتكون من مقطعين ، المقطع الأول Idea ويعنى الفكرة والمقطع الثاني Logos يعني العلم فتكون الترجمة الحرفية: (علم الأفكار)"[2]، وقد عمد (دي تراسي)و جماعته إلى دراسة الأفكار دراسة علمية بحتة ، في حالة مثول واقعي ،بعيدا كل البعد عن الميتافيزيقيا، والإتكاء على الموروث الديني، وكل التصورات و الأوهام النابعة من النفس الإنسانية ؛حيث يقول (دي تراسي):"إن كلمة إيديولوجيا تستبعد كل ما هو شكي و مجهول ، ولا تستدعي في الذهن أي فكرة خاطئة و غامضة"[3]،و لعل الأساس

* أنطوان ديستوت دي تراسي [**Destutt de tracy Antoine**](**1754-1836**) فيلسوف،فرنسي،أهم مؤلفاته(بحث الإرادة ونتائجها) **1815**.

** إيتيان كوندياك[Condillac Etienne](1714-1780)فيلسوف فرنسي،من مؤلفاته(أصل المعارف الإنسانية)

[1] عمرو عيلان،الاديولوجيا وبنية الخطاب الروائي،منشورات جامعة منتوري،قسنطينة،ط**1**،**2001**ص**11**

[2] أحمد أنور ،النظرية و المنهج في علم الإجتماع،كلية التربية،دط،دت، جامعة عين شمس،مصر،ص**6** .

[3] عمرو عيلان،الاديولوجيا وبنية الخطاب الروائي،ص**11**.

الذي استندت إليه نظرية (دي تراسي) ، واتخذته طريقا لتحقيق آمالها وتطلعاا. حيث كانت تنشد الإصلاح و التقويم . أن الفكر الإنساني ما هو إلا عملية ناجمة من تحول الإحساسات **Sansation** ،فهو يرى أن الحالات الأربع الأساسية للسلوك الإنساني الواعي (الإدراك و الذاكرة والقدرة علي الحكم ، و التمييز و الإرادة)؛ما هي إلا أشكال و تصنيفات لإحساسات الإنسان.

وقد تحولت هذه الأفكار اردة لتصبح نظرة عامة لتفسير النظم الإجتماعية والتاريخ؛حيث أضحت هذه النظرية أساسا للنظريات السائدة في فرنسا في ذلك الوقت،وقد عمل الفلاسفة في تلك الحقبة على تحرير العقل والفكر من سلطة الموروث، والنزوع الغيبي للأساطير؛ حيث" إن التفكير بحرية معناه التحلل من الأحكام المسبقة التي يعتقد الطغيان أا لازمة لحمايته و دعمه "[1].

يساعدنا الطرح السابق على فهم كيفية بزوغ الإديولوجيا ، أولا: بكونها (علم الأفكار) ،و القول بعلم الأفكار يقتضي -كنتيجة منطقية – الثقة العميقة في العقل ، ثانيا: كوا سلاحا نقديا فعالا يستعمل في دك دعائم و أركان النظام القديم ؛ حيث الحقيقة "يمكن أن تتحقق بشكل عقلاني وعلمي ، فالعقل والعلم هما سلاح اتمع العقلاني الذي يتوفر فيه التنوير"[2] .

إن القول بعلمية الإديولوجيا ، و الثقة في نقد العقل للأفكار اللامعقولة ، و كل ما يتعلق بتسلط الموروث الديني و الأفكار الميتافيزيقية ،وكل أشكال المعرفة الخرافية و المشوهة ،التي تعمل على طمس الحقائق و إذاعة الجهل ونشر الخطأ بين جموع الجماهير ، وبذلك تجر عليهم التعاسة وخيبة الأمل والبؤس و الحرمان، تأتي الإديولوجيا كعلم على اعتبار" العقل والتربية هما أساس خلاص

[1] عبد الله العروي،مفهوم الإديولوجيا،المركز الثقافي العربي،بيروت . الدار البيضاء ،ط7،2003ص23.

[2] جورج لارين،الإديولوجياو الهوية الثقافية الحداثة و حضور العالم الثالث،تر:فريال حسن خليفة ،مكتبة مدبولي-القاهرة ط1 2002ص56.

البشرية و تحررها"[1] لإعادة تجديد الثقة في القدرة على التقدم و التطور والتخلص من الأوهام التي تستحوذ على الفكر بفضل العقل الأداتي وبذلك تتحرر البشرية من سلطة الوهم .

ومنذ ظهور مصطلح الأيديولوجيا . علم الأفكار . عرف رواجا وانتشارا واسعا بين المفكرين والفلاسفة والباحثين في شتى الميادين والأبحاث السوسيولوجية "لينتقل تداوله الى رجال السياسة والحكام ، ومنه الى آفاق مفهومية أبعدته بصورة جذرية عن الأصل الذي حدده مبدع الكلمة "[2].

يعتبر (نابليون بونابرت **Napoleon Bonapart**)* أول من وسم مصطلح الإديولوجيا بدلالة سلبية، فاتخذ المفهوم عنده دلالة التحقير و الإستهجان و التهكم في بعض الأحيان ، وقد ثارت ثائرة (نابليون) على الإيديولوجيين إذ رأى في نظريام أفكارا تتسم بالخطورة وهدد أركان الدولة المركزية القومية خاصة "حينما اصطدمت مصالحه وأفكاره التوسعية بجماعة الأيديولوجيين التي يقودها (دي تراسي) ورفاقه "[3]الداعين إلى التغيير الشامل والجذري في جميع مناحي الحياة ،خاصة المؤسسة الإجتماعية "بدءا بالتغيير الشامل لقطاع المدارس بفرنسا "[4]. كما ام (نابليون) الإديولوجيين بتضليل أفراد اتمع ،و إقامة نظريات سياسية واجتماعية لا تستند إلى رؤية واقعية، وتناقض في جوهرها حقيقة الطبيعة البد شرية،فهي في نظره نظرية تجريدية وهمية تحمل في طياا

---

[1] المرجع السابق، ص56 .

[2] عمرو عيلان ،الأيديولوجيا وبنية الخطاب الروائي ، ص12

* نابليون بونابرت[Napoleon Bonaparte](1821.1769)إمبراطور فرنسا (1815.1804) يمثل رمزا من رموزالحضارة الفرنسية.

[3] عمروعيلان ، الإيديولوجيا وبنية الخطاب الروائي ،ص12.

[4] المرجع نفسه، ص12

أفكارا جوفاء و أوهاما فكرية ،وجب التخلص منها؛حيث عمد (نابليون) إلى اضطهاد جماعة الإديولوجيين ،والعمل على إلغائها و القضاء عليها بكل السبل المتاحة.

ولم يكتف نابليون بذلك ،بل عمل على السخرية من أولئك الذين ينتسبون إلى هذه الجماعة ، ناعتا إياهم " بأم أناس حالمون مغرقون في الخيال ، بعيدون عن الواقع"[1]

وأطلق عليهم أصحاب النظريات الواهمة .ومنذ ذلك العهد أصبحت الأدلوجة تعني في العرف تلك الأوهام التي يستغلها (الرهبان و النبلاء و الأغنياء) ليمنعوا عموم الناس من اكتشاف الحقيقة.

1-2الطّرح الماركسي لمفهوم الإديولوجيا:

شهدت الإديولوجيا . منذ ظهورها . محاولات عدة للتأصيل و ضبط المفهوم، عند الكثير من المدارس الفكرية وعبر جميع الفلسفات ؛ حيث"لم يتعرض أي مفهوم للسجال الحاد ، والنقاش العاصف و الاستعمال المتناقض ، مثلما تعرض له مفهوم الإيديولوجيا"[2]

لم يستلهم (ماركس Marx Karl)* المفهوم من فلاسفة الأنوار مباشرة رغم إعجابه باتجاههم الفكري وتشبعه بمبادئهم،بل استقى مفهومه للإديولوجيا من المفهوم الرائج في الأوساط الإشتراكية الباريسية ؛ حيث أضحت الإديولوجيا تعني:"التفكير غير العقلاني ،غير النقدي،الموروث عن عهد الإستبداد"[3]،و قد ساهمت الماركسية في أواخر القرن التاسع عشر في بلورة مفاهيم الإديولوجيا ، انطلاقا من الأسس الفكرية للفلسفة المادية التاريخية وذلك بدراسة و تحليل و نقد

---

[1] المرجع السابق،ص13

[2] أحمد حمدي، جذور الخطاب الإديولوجي الجزائري،دار القصبة للنشر،حيدرة . الجزائر،دط،2001،ص28

* كارل ماركس[Marx Karl](1969.1883)،طبيب و فيلسوف ألماني أحد مؤسسي الوجودية ،أهم مؤلفاته (الفلسفة) 1932 .

[3] عبد الله العروي، مفهوم الإديولوجيا،ص30

الإديولوجية الألمانية،و أول تعريف يقدمه (ماركس) و انجلز(Friedrich Engels)** في كتابما (الإديولوجيا الألمانية)"أن الإديولوجيا عبارة عن نظام للأفكار التي يمكن اعتبارها ثانوية

وغير متصلة بحقيقة ثابتة ؛ لأنا مجرد امتداد للبناء العلوي للطبقة الحاكمة وأنا مجرد محاولة لتبرير السيطرة الطبقية ، فأفكار الطبقة الحاكمة، هي في كل زمن الأفكار الغالبة والمسيطرة ولذلك فإن

الطبقة التي تمثل القوة المادية المسيطرة في اتمع، هي دائماً ، وفي نفس الوقت القوة الفكرية المسيطرة"[1] ومن هنا يتجلى بوضوح حسب هذا المفهوم أن الإيديولوجيا ما هي إلا تشويه للواقع و الحقائق العلمية، كما دف إلى تبرير موقف الطبقة الحاكمة و قد أشار (إنجلز) إلى أنا وعي كاذب بقوله "الإديولوجيا عملية ذهنية يقوم ا المفكر وهو واع ،إلا أن وعيه زائف لأنه يجهل القوى الحقيقية التي تحركه ، ولو عرفها لما كان فكره إيديولوجيا"[2].

وعلى أسس المادية التارخية ، طور (ماركس) و(إنجلز) مفهوم الإديولوجيا، الشديد الصلة بتحليل الوعي ،كانعكاس للوعي الإجتماعي ؛ حيث وصلا إلى الإقرار و الاعتراف "بأنه في مجتمع طبقي ، تكون الإديولوجية جُماعا للتصورات الإجتماعية لطبقة معينة يعبر عن وضعها الاجتماعي التاريخي وعن مصالحها"[3] ؛أو بالأحرى ، فإن الإديولوجيا — في مجتمع طبقي-سمة طبقية .

كما ركزت الماركسية جُهودها على دراسة الأفكار و كنهها ، و الأسباب و العوامل التي تقف وراء نشأا لتحقق الوعي بالتاريخ الواقعي ؛"فليس وعي البشر، هو الذي يحدد وجودهم بل أن

** فريدريك إنجلز[Engels Friedrich](1820-1895)أسس مع ماركس الإشتراكية العلمية، ومنها أسسا الحركة العالمية للعمال.

[1] أحمد أنور ،النظرية و المنهج في علم الإجتماع،كلية التربية،دط،دت، جامعة عين شمس،مصر،ص9.

[2] عبد الله العروي، مفهوم الإديولوجيا، ص 34

[3] ميشيل فاديه،الايديولوجيا،وثائق من الأصول الفلسفية،تر:أمينة رشيد/سيد البحراوي،دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع،بيروت،دط،2006ص27 .

وجودهم الاجتماعي هو الذي يحدد وعيهم "[1].و إذا كان المفهوم الماركسي وثيق الصلة بمباحث الدراسة السوسيولوجية؛- حيث يعتبر (كارل ماركس) أول من استعمل مصطلح الإديولوجيا في مجال علم الإجتماع-فإن نشأة الأفكار مرتبطة آليا بحركة الحياة الاجتماعية، و منه

"فإن درجة النمو الفكري متصلة عضويا بعلاقات الإنتاج في اتمع ، و بالتقسيم الطبقي،و بالتالي فالوعي ، هو انعكاس شروط العلاقات في اتمع ، التي لا تعرف السكون والثبات"[2].ومن ثم فكل الأفكار التي لا تمتاز بالحركية والدينامية وتستكين إلى الثبات و السكون ، هي أفكار ليس لها تاريخ ، لانفصامها عن حركته الصراعية .ولم يكتف (ماركس) بنعت الإديولوجيا بأنا خطأ مضاد للحقيقة ، و لكنه يؤكد على ما هو أكثر من هذا المعنى" وهو يشير بشكل خاص للتشويه (وإخفاء التناقضات) التي تنبثق من قلب الواقع ، والذي فيه تعامل الذوات أو يعامل البشر الحقيقيون كموضوعات"[3].

يؤكد (ماركس) فيما بعد في مؤلفه (مقدمة لنقد الإقتصاد السياسي)، العلاقة الوطيدة بين النشاط الفكري و الوعي بالنشاط الإجتماعي و الإقتصادي ،وعليه تكون البنية الإقتصادية،وما يتعلق ا من وسائل الإنتاج، القاعدة الأساسية التي تنشأ منها البنية الفوقية (المنظومة الفكرية والقانونية والسياسية) حيث أن "النشاط الإقتصادي ليس نشاطا فرديا بقدر ما هو عمل جماعي،يكل ضمنه قطاعات من اتمع ، ولا تتحدد الفئات الإجتماعية إلا بالدور الذي تقوم به في الحركة الإقتصادية ...، والأفكار تنشأ من الإحتكاك بين الفرد والبيئة التي ينتسب إليها"[4].

يتضح لنا جليا أن المفهوم الماركسي للإديولوجيا يتجسد من خلال شكل و طبيعة الأفكار التي تكرس مصالح الطبقة الحاكمة التي تتناقض مع آمال الطبقة المحكومة (طبقة البروليتاريا) العاجزة

---

[1] عمروعيلان ، الإيديولوجيا وبنية الخطاب الروائي، ص17 .

[2] المرجع نفسه،ص14.

[3] جورج لارين،الإديولوجياو الهوية الثقافية الحداثة و حضور العالم الثالث،تر:فريال حسن خليفة ،ص62 .

[4] عمرو عيلان، الإديولوجيا و بنية الخطاب الروائي، ص16

عن خلق إيديولوجيتها ، فتعمد إلى امتصاص إيديولوجية الطبقة الحاكمة " ومن هنا يتكون الوعي الزائف بالواقع الذي يتسم بالفساد و الانحياز
والاستغلال بعيدا عن رؤية العلاقات الإنسانية في شكلها الحقيقي و الطبقي ؛ فتعتنق الطبقة المسحوقة أفكار غيرها دون وعي فعلي بذلك "[1].

3-1المفهوم السوسيولوجي:

و غير بعيد عن (ماركس) نجد (كارل منهايم Karl mannheim) يحدد معنى الإيديولوجيا في كتابه (الإيديولوجيا و اليوتوبيا)[2] سنة1929 فيقول بأنا تلك الأفكار المشوهة التي تبثها الطبقة الحاكمة وتعمل على نشرها عبر مختلف الأجهزة الإيديولوجية ،لتحافظ على النظام السياسى و الاجتماعي السائد و بذلك تكون الإيديولوجيا حسب (كارل منهايم) معاكسة لليوتوبيا التي تعني عنده المثالية أو العمل من أجل امموع ؛ حيث تغدو اليوتوبيا "نوعا من التفكير يتمحور حول تمثل المستقبل و استحضاره بكيفية مستمرة"[3] .

من هذا المنطلق تغدو اليوتوبيا توجها للسلوك نحو عناصر لا تحتويها الوضعية ،و هي بالمقابل ليست إيديولوجية ، لأنا أفلحت في نشاطها المعارض و المناوئ للسلطة لتحويل الواقع التاريخي إلى واقع ينسجم و تطلعاا ويخدم مطالبها.

و يؤكد (كارل منهايم) أن الإديولوجيا وثيقة الصلة بالطبقة الاجتماعية حينما تكون في سدة الحكم ، و تقابلها اليوتوبيا وهي تمثل طموحات و آمال الطبقة المحكومة ،و بذلك تتجسد اليوتوبيا من خلال رفضها المطلق للواقع ،كوا نظرة غير تاريخية " لا تنظر للواقع في ضوء الماضي ثم

---

[1] المرجع نفسه ، ص16

[2] (Karl Mannheim). encyclopedie .microsoft.Encarta. 1998

[3] عبد الله العروي ، مفهوم الإيديولوجيا ، ص47

تستشرف المستقبل في ضوء الحاضر ، إ ـا على العكس تنظر إلى الحاضر من زاوية مدى اتفاقه أو اختلافه مع المثال"[1]

وما ينبغي التنبيه عليه في معرض الحديث عن الإيديولوجيا واليوتوبيا ، أنما معا تمثلان هروبا فعليا من الواقع و إحجاما عنه ، و تجنحان إلى الوعي الزائف وتركنان إليه ، غير أن الاختلاف الجوهري بينهما يعود إلى وظيفة كل منهما ففي حين تعمل الإيديولوجيا على حفظ هوية الجماعة، تقابلها اليوتوبيا التي تؤدي وظيفة تحررية لأنا تنظر بمنظار المستقبل وتناصب العداء للواقع الذي تطمح إلى تغييره،و هكذا تسير حركة اتمع مع ناموس التغيير"فباعتلاء الطبقات المحكومة السلطة،تصبح أفكارها إيديولوجية لأنا تسعى للحفاظ على مصالحها و مكانتها وموقعها في قيادة اتمع.و تنشأ بالمقابل أفكار طوباوية حالمة بالمستقبل"[2] .

في مؤلفه (الإيديولوجيا و اليوتوبيا،لون الأفكار)،يقدم لنا الفيلسوف الفرنسي (بول ريكور Paul Ricoeur)[*] ملمحا شاملا لاستعمالات الإيديولوجيا و اليوتوبيا في مستويات ثلاث:

أ-عندما تظهر الإيديولوجيا بمظهر منحرف،تظهر اليوتوبيا خارقة غير حقيقية .

ب- الإيديولوجيا شرعية قانونية؛اليوتوبيا تتناوب في السلطة الفعلية.

ج- الاستعمال الإيجابي للإيديولوجيا أنا تحمي هوية فرد أو جماعة ؛بينما الدور الإيجابي لليوتوبيا يرتكز على كشف الممكن.و تتجلى الإيديولوجيا و اليوتوبيا –عند بول ريكور- في تخريجين ؛ ذاكرة المتخيل و الإبداع[3].

---

[1] أحمد أنور ،النظرية والمنهج في علم الاجتماع،ص22

[2] عمرو عيلان، الإديولوجيا و بنية الخطاب الروائي،ص20.

[*] بول ريكور [Paul Ricoeur]فيلسوف فرنسي ،ألف (أزمنة و قصص) نُشر ما بين 1983إلى 1985 .

[3] .Agora.qc.ca./mot.nsf/Dossiers/Ideologie 10/12/2005

لقد دعا علماء الاجتماع إلى حتمية الدراسة السوسيولوجية للمعطى الإيديولوجي ؛كحضور اجتماعي مسلم به بداهة،. والايديولوجية -مثلما ألمحنا-يؤكد (منهايم) على أا كلمة معاكسة للطوبائية التي يعني ا المثالية أو العمل من أجل اموع، إن دراسة الايديولوجية هي من الدراسات الأساسية التي يهتم ا علم الاجتماع خصوصاً علم اجتماع الدين وعلم اجتماع السياسة، وتشكل الموضوع الأساسي الذي يدور حوله علم اجتماع المعرفة.

وقد استعمل علماء الاجتماع السياسي مصطلح الإيديولوجية السياسية للدلالة على جملة من المفاهيم تتسم بأا:

أ-تعالج تساؤلات مثل من هم الذين سيصبحون حكاماً ، وكيف يتم اختيارهم وما هي الميادين التي سوف يستندون إليها في ممارسة الحكم.

ب- تمثل عموماً نوعاً من الجدل أو الحوار بين وجهات نظر متعارضة.

ج-تؤثر في مجموعها في قيم الحياة الرئيسية.

د- تضمن برنامجاً للدفاع عن النظم الاجتماعية الأساسية أو إصلاحها أو هدمها.

هـ-تمثل في جانب منها تبريرات لصالح الجماعة دون أن يعني ذلك كل الجماعات.

و-تعبر عن الطابع المعياري، والأخلاقي على مستوى الشكل والمحتوى.

ز-تمثل جزءاً من سياق أشمل يتضمن نسق الاعتقاد بأكمله[1].

4-1 الإيديولوجيا في التراث العربي:

في مؤلفه (مفهوم الإديولوجيا) ، يقدم لنا (عبد الله العروي) تصورا نظريا لهذا المصطلح، مؤكدا أن كلمة الإيديولوجيا دخيلة على كل اللغات الحية ، وهي تعني في أصلها الفرنسي (علم الأفكار)- مثلما أسلفنا الذكر- غير أا لم تحتفظ ذا المعنى ، فلا عجب إذن أن يخفق

[1] أحمد أنور، النظرية والمنهج في علم الاجتماع،ص18.

الكتاب العرب في ايجاد ترجمة لائقة لهذا المصطلح الذي يكتنفه الكثير من الغموض،"إن العبارات التي تقابلها : منظومة فكرية ، عقيدة ، ذهنية ،الخ –تشير فقط إلى معنى واحد من بين معانيها "[1].

ويضيف عبد الله العروي أننا عندما نقول إن هذا الحزب يحمل إيديولوجية ونعني بها الخلفية الفكرية التي تؤطر مجموع القيم و المبادئ و الأخلاق و الأهداف التي يطمح إلى تحقيقها ، فهذا الحكم يجد مقبولية عند الناس و يكتسي صبغة إيجابية ، " لأن الحزب الذي لا يملك إيديولوجية هو في نظرنا حزب انتهازي ، ظرفي ، لا يهمه سوى استغلال النفوذ و السلطة "[2] ، كما أننا عندما نلج إديولوجية عصر من العصور كعصر النهضة ، فالمقصود منها النظرة التي كان رجل عصر النهضة يتمثلها ويبديها عن المجتمع و الفرد ، و التي يندرج تحت قواعدها العامة كل حكم صدر في ذلك العصر ؛ حيث لا يمكن مقارنة نتائج علماء النهضة بالعلم المعاصر " بل نربطها بفلسفة و أدب و فن و سياسة العهد المذكور . أدلوجة عصر من العصور هي إذن الأفق الذهني الذي كان يحد فكر إنسان ذلك العصر "[3]

كما يشدد العروي على أن مفهوم الإيديولوجيا مرتبط بالمجتمع و التاريخ بقوله:" إن مفهوم الأدلوجة لا ينتعش و يتبلور إلا في نطاق نظرية اجتماعية و نظرية تاريخية متكاملتين "[4]، و ما يجب التنبيه إليه أننا كلما قلنا إيديولوجيا وجب التفكير ضمنيا بواقع ما و حقيقة ما ، و لا نحكم عن إيديولوجيا إلا بالاعتماد على ذلك الواقع و تلك الحقيقة ، و بذلك يتسنى لنا استعمال المفهوم لا الكلمة .

يقدم لنا العروي تقسيما ثلاثيا للتمظهرات المختلفة للإيديولوجيا يأتي بيانها على النحو الآتي:

-1-الإديولوجيا قناع /نمط سياسي:و تستعمل في مجال المناظرة السياسية ، وتخلق نوعا من التفكير الوهمي الذي يحجب الحقيقة عن غيرها ، أو بالأحرى تُوظف كقناع لتمويه المصالح والغايات

---

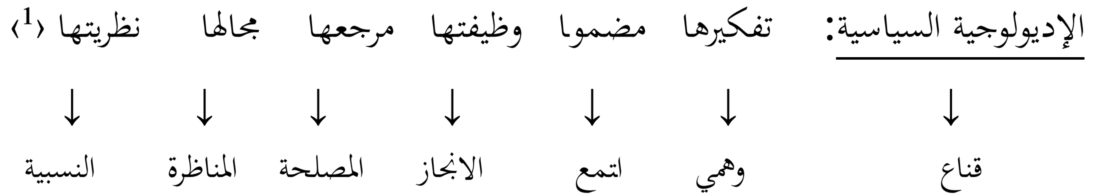
[1] عبد الله العروي،مفهوم الإيديولوجيا، المركز الثقافي العربي،بيروت- الدار البيضاء، ط7، 2003 ص9

[2] المرجع نفسه،ص9

[3] المرجع السابق،ص10.

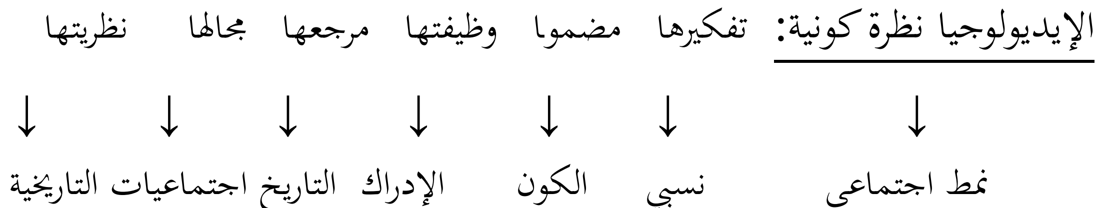
[4] المرجع نفسه،ص25.

لخصومها ، و ابراز الحقائق لمعتنقيها و على العموم فهو ينظر إلى الإيديولوجيا السياسية وفق المنظومة الآتية:



-2- الإديولوجيا رؤية كونية / نمط اجتماعي: ـذا الصدد يشير الكاتب إلى أن: "الإدلوجة قناع لمصالح فئوية إذا نظرنا إليها في إطار مرجعي آني ، و هي نظرة إلى العالم و الكون إذا نظرنا إليها في إطار التسلسل التاريخي"[1] ، ويؤكد حميد الحمداني ـذا الخصوص أن كل إيديولوجيا تحمل بطبيعتها نزوعا إلى الشمولية والكونية " أما إثبات أا كونية أو غير كونية ، فهذا في الواقع يتجاوز الإيديولوجيا في ذاا إلى المتأملين فيها "[2] ، فكلما تخلصت الإيديولوجيا من التعصب لنفسها ، وحملت جملة من الانتقادات لذاا وليس فقط لانتقاد غيرها من الإيديولوجيات ، فإا تتجاوز الإطار السياسي لترقى إلى مستوى الرؤية للعالم ، "والأيديولوجيات لا تبلغ هذا المستوى من الحوارية الداخلية مع نفسها وغيرها من الإيديولوجيات إلا إذا استطاعت أن تتحرر من الجذب السياسي ومن القصد النفعي "[3].

و الرؤية إلى العالم تتميز ا الفلسفات الكبرى تعنى بالتأمل في مجموع الإيديولوجيات ، و يستعمل هذا النوع من الإيديولوجيا في اجتماعيات الثقافة ، وهي تحمل رؤية شمولية للواقع وتسعى إلى الذيوع والانتشار عبر كل الفئات و المخطط المقترح أدناه يوضح ذلك.



[1] حميد الحمداني، النقد الروائي و الإيديولوجيا،المركز الثقافي العربي بيروت /الدار البيضاء، ط1، 1990 ص15

[2] المرجع السابق، ص18.

[3] المرجع نفسه، ص19.

الثقافة

-3-الإيديولوجيا معرفة/علم الظواهر: هل يمكن أن نتحدث عن شيء اسمه علمية الإيديولوجيا ؟أو على الأقل اقتراب الإيديولوجيا من العلم ، إذا سلمنا مبدئيا أن الإيديولوجيا في أبسط بديهيا تنطلق من التصورات الذاتية ؛حيث غلبة الوهمي على الحقيقي ،إلى التزييف الذاتي،ثم تنتقل شيئا فشيئا إلى التصورات الأكثر نضجا ،حيث يبدأ الموضوع بالانتصار على أوهام الذات.وهذا يعني<< أن رحلتنا مع الإيديولوجيا هي رحلة من الإيديولوجيا كتصور يغلب فيه الوهم ،إلى الإيديولوجيا كعلم موضوعي >> .[1]ويُعنى هذا النوع من الإيديولوجيات بمعرفة الظاهرات الآنية،و الجزئية وكل ما يتعلق بدراسة الظواهر دراسة علمية موضوعية.و قد استدل (العروي)بالاقتصاد الذي يعد بؤرة الصراع السياسي و كيف أنه أصبح علم الاقتصاد السياسي،حين ارتبط بصيرورة التاريخ[2].

يؤكد (حميد الحمداني) ،أن الحديث عن علمية الإيديولوجيا أو تقريبها من العلم،و ليس مطابقتها معه ،مرهون بالذات المتأملة في الموضوع؛موضوع الإيديولوجيات بشتى تنوعاا .وهي بذلك تغدو دراسة واعية للوعي الإيديولوجي فهي نظرة سامية متعالية عن مجموع الإيديولوجيات "لذلك فهي تصبح وعيا للوعي"[3].كما يعتقد (حميد الحمداني) أن الأدب بعيد كل البعد عن النمط العلمي للإيديولوجيا ،و أكثر اتصالا بالنمطين السابقين :النمط السياسي ،و النمط الذي يشكل رؤيا للعالم .

لن نغادر اال المفاهيمي للإيديولوجيا ،قبل أن نذكر بعض التعاريف المشهورة لهذا المصطلح ،الذي يكتنفه الغموض ،و على الرغم من ذلك يبقى شديد الصلة بالإنسان ؛حيث يبدو هذا الأخير شديد التشبث به.

---

[1] المرجع نفسه ص24 .

[2] عبد الله العروي: مفهوم الإيديولوجيا،ص13

[3] حميد الحمداني: النقد الروائي و الإيديولوجيا، ص25.

- تعريف بيير إنار:

"كل مجتمع يبدع مجموعة من التصورات ،يتوالد من خلالها (تصورات) تعرف الجماعة على نفسها و توزع الهويات والأدوار ،وتعبر عن الحاجات الجماعية و الأهداف المطلوب تحقيقها".

- تعريف جان وليام لا بيير:

"الإيديولوجيا جملة تصورات جماعية يتأكد بواسطتها تراتب القيم . إنا تخبر بما هو خير وبما هو شر".

- تعريف ريمون آرون:" الإيديولوجيا هي منظومة لتفسير العالم الاجتماعي ، تنطوي على نظام من القيم المقبولة،وتقترح إصلاحات ينبغي إنجازها ،و انقلابا يخشاه الناس أو يأملونه".

- تعريف آدم شاف:

الإيديولوجيا هي منظومة من الآراء تحدد ، من جراء اعتمادها على منظومة من القيم المقبولة، اتجاهات الناس و سلوكاتهم إزاء أهداف التطور المتوخاة و أهداف اتمع و الفئات الاجتماعية أو الفرد"*.

لعل التعريفات السابقة ،كانت ضرورية قبل الولوج إلى عالم العلاقات الذي تفرضه الإيديولوجيا كمنظومة من القيم لا يوجد لها كيان ناجز قبل فعل الكتابة .و ـذا الصدد سيتطرق البحث إلى :علاقة الأدبي بالإيديولوجي ؛العلاقة بين الإيديولوجيا والنص الروائي كناتج اجتماعي له حمولاته الإيديولوجية،وكذا بيان علاقة الإيديولوجيا بالنص الروائي موضوع دراسة البحث.

* عن أحمد حيدر: من الإيديولوجيا إلى الفلسفة والدين،دار الحوار للنشر و التوزيع ،اللاذقية-سورية،ط2 ،2002ص15و 16.

2- علاقة الإيديولوجيا بالأدب:

إن القول بعلاقة الأدب بالإيديولوجيا يضع البحث أمام مناقشة عدة قضايا ،وعلى مستويات متباينة ، تستدعي بالضرورة الخوض في قضايا أكثر تشعبا كالفلسفة و الفكر و التاريخ؛ لأن الإنسان عبر مسيرته الطويلة خلف وراءه تراثا متراكما يزخر بشتى الفنون و المعارف :

(أدب – موسيقى – معمار -...)، و هذه بدورها تعكس لا محالة مستوى التفكير والوعي ونمط الحياة الاجتماعية للأفراد و اتمعات ؛ فكل ما خلفه الشعراء والأدباء و الرسامون يجسد بالضرورة ما وعوه في حيلم ، كما يجسد مختلف العلاقات الاجتماعية السائدة في حقبة تاريخية معينة ، وفق رؤية تختلف من فنان لآخر أضف إلى ذلك أن كل ميل إلى فكرة دون أخرى أو رأي على حساب رأي آخر هو اختيار،و الاختيار هو صدور عن موقع،والموقع بالضرورة يكون موقعا ايديولوجيا .و إذا كان النص الأدبي"بناءا دلاليا يحمل عوالم حياتية و يؤسس خطابه الثقافي من خلال توسيط مصفاة إيديولوجية،فإن كل مكوناته التركيبية و الدلالية تتضافر من أجل إنجاز هذه المهمة"[1].غير أن تجسيد الفني للواقعي لا يتم بصورة ميكانيكية آلية ، فللفن خصوصياته و ضوابطه الجمالية ؛ إذ أنه يغترف من الواقع ليتجاوزه ، فهو مثلما قال عنه (أرسطو) :"إضافة للطبيعة "[2].

و لأن الإيديولوجيا و ثيقة الصلة بالمصالح السياسية النفعية للطبقة الحاكمة ، عمدت اتمعات العبودية إلى اتخاذ الفن مطية " لتثبيت السلطة الروحية للملاك و تقديم مسوغات ، تكرس نظام القنانة فيما بعد "[3]. أما عن الأنظمة الإقطاعية في العصور الوسطى فقد أدركت أهمية الفن – النابع من التصورات و المفاهيم الدينية – في التأثير على جموع الناس ، و استعباد قلوهم و أرواحهم ؛ حيث شكلت مختلف الفنون : كالموسيقى و الرسم و الفن المعماري و غيرها ، تأثيرا بالغ الأهمية على مختلف الشرائح الاجتماعية ، ويتجلى لنا ذلك واضحا " في زخارف معابد القرون الوسطى

[1] حبيبة الصافي : سيميائيات إيديولوجية النايا للدراسات و النشر و التوزيع، دمشق – سورية،ط1، 2011،ص137.
[2] مجاهد عبد المنعم مجاهد:دراسات في علم الجمال،دار الثقافة،مصر ،دط،دت،ص60.
[3] عمرو عيلان: الإديولوجيا و بنية النص الروائي،ص32.

التي كان لها تأثيرها الروحي النفسي الشديد في زوار المعابد "[1].

و لم يكن الأدب في كل ذلك بمعزل عن الحركية الاجتماعية و نشاطات إنسان تلك الحقبة.

ومنذ العهد اليوناني ، و بخاصة بعد ظهور الفن المسرحي الذي كان يتضمن مبادئ التقسيم الاجتماعي (الطبقي): بين طبقة النبلاء و طبقة العبيد و الخدم ؛ حيث تضطلع طبقة النبلاء بمسؤولية التفكير والتنظير للأمة اليونانية ، بينما يقوم غيرهم بتوفير الراحة والخدمة الأساسية للأسياد ، بانشغالهم بالأعمال الشاقة ، وهذا الاختلاف الطبقي يؤدي بالضرورة إلى تباين الاهتمامات بين الفئتين ، فملامح الحياة الاجتماعية و دعائمها الأساسية " تنزع إلى تثبيت قيم البطولة و المغامرة ، والصراع مع الآلهة عند طبقة النبلاء ، و تكتفي بمظاهر خدمة السادة ، و التهريج و البساطة عند طبقة العبيد"[2]، فجاءت تبعا لذلك (المأساة) و (الملهاة) ترجمة فعلية لهذا التمايز الطبقي بين فئات اتمع ؛ حيث يشترط في المأساة أن يكون بطلها من طبقة النبلاء ؛ لأن القيم السائدة تعتقد الكمال في الشخص النبيل ، فهو وحده القادر على تجشم الصعاب و اقتحام أبواب المهالك وتحمل المصاعب فتأتي هذه الأخيرة أي (المأساة) لاستثارة شفقة المشاهد ، و نيل تعاطفه مع البطل ، فيهتف الجميع بانتصار هذا الأخير ، ولزام أعدائه .

أما "الملهاة" اليونانية فبطلها غالبا ما يكون من عامة الناس ، تسند له أدوار هزلية مضحكة ، لغرض التسلية و الترويح عن النفس ، وغالبا ما تصاحبها " عاطفة الكراهية و المقت ، لا شيء سوى أن بطل المسرحية من عامة الناس "[3].

اقترن ظهور الرواية كجنس أدبي له حضوره الاجتماعي المتميز ،والفاعل بظهور اتمع الصناعي ، واعتلاء البرجوازية سدة الحكم ؛حيث تكشفت حقيقة الشعارات البرجوازية و ما تنطوي عليه من

---

[1] المرجع السابق،ص32.

[2] المرجع نفسه ص32.

[3] المرجع نفسه،ص33.

زيف، فمن ناحية تنادي بحرية الفرد ، ومن ناحية أخرى تستغل هذا الفرد أبشع استغلال ،فنشأ الصراع بين البرجوازية و طبقة العمال ؛حيث أضحت الرواية بمثابة ترجمة لهذا

الصراع ،فعمل بعض الكتاب على تعرية هذا الواقع (وعلى رأسهم Emile Zola؛حيث رأى في الكتابة الرومانسية إيهاما ومغالطة ،فدعا لكتابة رواية تحاكي الواقع المادي بعيدا عن الإغراق في الرومانسية ؛ حيث تتبدى الحقائق عارية بصورة طبيعية و تقريرية).[1]و على إثر ذلك تتحول الرواية إلى بحث معمق ،يجسد مشروع مجتمع ،يقوم فيه الروائي باستقصاء الحقائق بعلمية وأمانة.

لفهم العلاقة: (الأدب/الإيديولوجيا) تفيدنا ـذا الصدد مقاربة (عمار بلحسن) حيث أكد أن كشف هذه العلاقة ومستوياا متعلق أساسا بمناقشة هذه الرؤية وفق ثلاث مقترحات هي:

أ- النص الأدبي :هو كتابة تنظم الإيديولوجيا و "تبنينها" أي تعطيها بنية و شكلا ينتج دلالات جديدة و متميزة ، تختلف في كل نص، و تبدو جديدة و أصيلة، بحيث إن كل نص يحمل تجربته الخاصة و دلالاته المتميزة و مضمونه.

ب- يقوم النص الأدبي بتحويل الإيديولوجيا و تصويرها؛ الأمر الذي يسمح باكتشافها و إعادة تكوينها بوصفها إيديولوجيا عامة، قائمة في عصر أو مجتمع معين. إن النص يفضح كاتبه ويعريه،ويجعل واضحا ما كان يخفيه من انعكاسات فكرية ورؤى، عندما تصبح الإيديولوجيا التي يحملها صريحة في قولها،برغم أن وجودها في النص وجود مضمر و مخفي في أثواب و ألبسة وأشكال و صور و ملامح لا حصر لها .

ج- يتضمن العمل الأدبي عناصر معرفة للواقع؛فهو "انعكاس عارف"،و تمثل فني جمالي لظواهره وأشخاصه و علاقاته و أحاسيسه و مخفياته .إن هذه المعرفة تختلف عن المعرفة العلمية بالمفهوم الدقيق للكلمة ،نظرا لاختلاف اقتراب العلم و الأدب و الواقع،و طريقة تمثلها له[2].

---

[1] عمرو عيلان ،الإديولوجياوبنية النص الروائي،ص34،(بتصرف).
[2] عمار بلحسن: الأدب والايديولوجيا،المؤسسة الوطنية للكتاب،الجزائر،دط، 1984،ص98.

سنجلو العلاقة بشكل أكـ ثر عمقا عندما نلج باب الرواية ،كجنس أدبي تربطه باتمع وشائج قوية ، وعلاقة لا تنفصم عراها.

1-2 الإيديولوجيا في الرواية:

تعتبر الرواية أكثر الفنون الأدبية انفتاحا على اتمع-بشكل خاص- نظرا لتنوعها البنيوي وطبيعتها الراصدة ؛التي تقدم لنا وعيا خاصا للحياة ،سواء ارتبط هذا الوعي بلحظة راهنة أم ماضية، فبزوغ فجر الرواية في الأدب الغربي أو العربي كان وثيق الصلة بسطوع البرجوازية، فغدت بذلك الرواية لسان حال هذه الطبقة تبحث من خلاله هذه الأخيرة عن إجابة شافية لأسئلة متصلة بالجماعة البشرية ،وبدرجة الوعي الفردي ،الذي لا ينفصم بالضرورة عن السياق الحضاري الذي ينتمي إليه هذا الفرد أو ذاك.

وفي إطار هذه العلاقة المتميزة بين الرواية كجنس أدبي له أدواته الفنية وتنوعه البنائي،والمرجعية الواقعية في تجليا العديدة ،نجد أن هناك تيارات قوية دعت إلى ضرورة دراسة هذه المرجعية في الفن الروائي؛ كوا المادة الأولية قبل التسريد (فبيير زيما) يؤكد بقوله:<< جميع النظريات البلاغية تصبح بلا معنى إذا فقد البناء الدلالي و التركيبي [المادة اللغوية البحتة] للخطاب علاقاته بتأثيراته الاجتماعية >>[1] . وفي ما يلي سنعرض لبعض الآراء التي تتمحور حول علاقة الإيديولوجيا بالنص الروائي ، وكيف يتم تسريد هذه القيم .

دون أن يحيد عن مجال الجدلية الماركسية ،يقدم لنا (بيارماشيري Macherey Pierre) تصوره الجديد لعلاقة الرواية بالإيديولوجيا ،في كتابه الموسوم: (من أجل نظرية للإنتاج الأدبي)[*]؛حيث ركز (ماشيري) في بحث العلاقة (إيديولوجيا/رواية) على مفهوم المرآة العاكسة،كما تمثله (لينين) أثناء دراسته لأعمال (تولستوي) ،و الملاحظ على دراسات (لينين) استخدامه لثلاثة مفاهيم رئيسة

---

[1] عن عادل ضرغام :في السرد الروائي ، منشورات الاختلاف الجزائر/الدار العربية للعلوم نشرونبيروت-لبنان،ط1، 2010، ص17

[*] عن حميد الحمداني: النقد الروائي و الإيديولوجيا،ص25.

(المرآة-الانعكاس-التعبير)لإبراز علاقة الكاتب بالتناقضات الحاصلة على مستوى الواقع ،وكذا الصيرورة التاريخية .بيد أنه على الرغم من إمكانية ملامسة الكثير من المعطيات الواقعية في أعمال (تولستوي) << إلا أن هذا ليس دليلا على أنه تعرف كليا على الواقع>> .[1]

و حسب (ماشيري) فإنه يوجد سر بالمرآة ذاتا؛ لأن من سماتا الانتقائية ،فهي بتعبير أدق تنتقي ما تعكسه .وهذا ما قاد (ماشيري) إلى الاعتقاد << أن صورة الواقع كما تمثلها مرآة النص، لا ينبغي البحث عنها في الواقع ، بل في الشكل الذي تم رسمه داخل المرآة >> .[2] وهذا مرده إلى أن محمولات النص مهما كانت تتسم بالكثير من المعطيات الواقعية ،تبقى قاصرة عن عكس الحقيقة الكلية للمسار التاريخي ؛ فما النص إلا تعبير جزئي عن الواقع .

و من هنا يأخذ مفهوم المرآة عند (ماشيري) معنى جديدا يتجاوز فيه المعنى السطحي القديم، فلا ينبغي - حسب رأيه- التنقل بين النص والواقع ، ولكن ينبغي بكل بساطة تحليل النص و النظر إليه :كبنية مكونة من مجموع متغيرات معقدة ، وهذه التناقضات المكونة للعالم الروائي تمثل أيضا معطيات أولية ،تفتح أبعادا أخرى لتأويلات متناقضة للنص ذاته .

إن التأويل البرجوازي لأعمال (تولستوي)له ما يدعمه ويبرره ؛كونه نصا مبنيا على التناقضات ،إذ يتضمن إيديولوجيتين مختلفتين و متناقضتين فهناك من جهة الفكر البرجوازي في مقابل الإرث الفكري البروليتاري ، والروائي لم ينحز إلى إيديولوجية على حساب أخرى، لذا فالروائي لا يعبر بالضرورة عن مواقفه الإيديولوجية ،و عن وضعيته بكيفية مباشرة ،ولكنها تكون متضمنة داخل النص << لأن فيها بعض الطموحات التي لم تتحقق في الواقع>>[3].

[1] المرجع السابق ،ص26
[2] المرجع نفسه،ص26
[3] المرجع نفسه ،ص28.

الفكرة السابقة تحيلنا على كيفية دخول الإيديولوجيات إلى عالم النص الروائي،كمادة أولية قبل التسريد ، أو بالأحرى باعتبارها مكونات النص الأولية.ما ينبغي التنبيه عليه أن الإيديولوجيات << حين تدخل النص لا تتمتع بالقوة نفسها التي لها في الواقع، فهي محاصرة بوجود بعضها إلى بعض >>[1] . الأمر الذي يؤدي إلى إساءة قراءة النص، وتأويله تأويلا خاطئا؛لأن كل جماعة من القراء تعزل من النص سواء بوعي أو غير وعي ،ما يتماشى و تصورها الخاص وتلغي الباقي و تقصيه.

ومن الأطروحات الجديدة التي يسوقها (ماشيري) ،و هو بصدد ترسيخ الأسس النظرية الإيديولوجية للرواية : نجد بالدرجة الأولى أن الإيديولوجيات كوا نتاجا لعناصر واقعية ،تدخل إلى النص الروائي كمكونات أولية للمضمون ؛أي كمحتويات مؤسسة للبنية الفنية ، ونجد في الدرجة الثانية الصوت الخالق لهذا النص الروائي ،و الذي لا يعبر بالضرورة عن وضعية الكاتب << فبحكم أن إيديولوجيا الكاتب هي غير وضعيته بالضرورة ،فإا هي التي تحدد شروط المتكلم في النص>>[2] .

و نأخذ ذا الصدد عن (ماشيري) قوله: << إن المرآة تعبيرية ، لأا لا تعكس أكثر مما هي تعبيرية لأا تعكس >>. يفهم من هذا القول أن النص الروائي ، لو أنه كان مرآة أمينة تعكس جل معطيات الواقع فلن تكون للنص أية قيمة دلالية ؛لأنه سيكتفي عند حدود نقل هذا الواقع كما هو في حالته الغفل ، أما وهو غير مكتمل فهو إضافة إلى هذا الواقع و تكملة لما نقص فيه.

بالإضافة إلى مجهودات (ماشيري) وتحليلاته التي ؛ لم ينفصل فيها عن إطار الجدلية الماركسية ،تأتي الأبحاث المتميزة للناقد الروسي (ميخائيل باختين): الذي بلور آراءه النقدية منذ العشرينات ،لتترجم بعد ذلك في كتابيه :الماركسية وفلسفة اللغة 1929، وشعرية دوستويفسكي.1929[*]و لا نجانب الصواب عندما نقول أن (باختين) من القلائل الذين تحدثوا عن المكونات الإيديولوجية للنص الروائي ،بطريقة أكثر عمقا منذ زمن بعيد ،قبل أبحاث

---

[1] المرجع السابق ،ص26

[2] المرجع السابق،ص28

[*] عن فيصل دراج:نظرية الرواية والرواية العربية،المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء – المغرب/بيروت لبنان،ط2، 2002، ص65.

(ماشيري) ،لكنها بقيت حبيسة الاضطهاد الروسي بسبب أفكاره المخالفة للطرح الماركسي .

يرى (باختين) أن الأساس الذي ترتكز عليه مقومات البناء الروائي هو حواريتها،المتشكلة أساسا من وجود حوار بين إيديولوجيات و أنماط متعارضة؛حيث يقول (باختين):<< إن وعي الذات عند البطل – وهو يهيمن على مجموع عالم الأشياء في الرواية – لا يمكنه إلا أن يحاور وعيا آخر، كما أن حقل رؤيته لا يمكن أن يوضع إلا بجانب حقل آخر للرؤية،وإيديولوجيته إلا بجانب إيديولوجية أخرى.>>[1].نستشف من هذا القول أن الإيديولوجيات تدخل عالم النص الروائي كمكونات فنية ،يلتقطها وعي الأديب ويدخلها في صراع تصادمي،فتفرز في اية المطاف وعي الكاتب بواقعه الاجتماعي<< فمن ذلك التناقض بين الإيديولوجيات ينبثق التعبير الذي يعمل على تفجير هذا التناقض و توليد المعنى .>> .[2]

ومن المعالجات المهمة التي توجت أعمال (باختين) تقسيمه للرواية إلى قسمين :رواية حوارية ديالوجية(متعددة الأصوات) و رواية مونولوجية (أحادية الصوت) ؛فأما الرواية المونولوجية فإا تتسم بكوا تعمل على إبراز صوت واحد،و تسليط الضوء على فكرة واحدة والترويج لها،و هي بذلك تحتكر اال أمام الأفكار المنافسة لها<< فالعلاقة القائمة بين الكاتب و عالمه الروائي تحكمها رؤية أحادية>>[3].و هي بذلك تقمع كل الأصوات المعارضة لها و تعمل على تفنيد مزاعمها ،كما تعمل على إبراز محدودية هذه الأصوات و قصورها ،و في المقابل تسعى إلى التمظهر بمظهر الكمال ساعية إلى إقناع القارئ بأهميتها بما تحمله من أفكار صائبة لا يعتريها الشك أو النقصان.و الإيديولوجيا في مثل هذه الروايات المناجاتية تنقسم إلى قسمين:<< فئة من الأفكارتجسد وعي المؤلف يتم التعبير عنها و تأكيدها،و تقدم على أا أفكار صائبة ويقينية.أما الأفكار و الآراء الأخرى،فهي غير صائبة من وجهة نظر المؤلف،فيتم رفضها جداليا ومحاصرا

[1] عن حميد لحمداني:النقد الروائي و الإيديولوجيا، ص32 .
[2] عن إبراهيم عباس: الرواية المغاربية تشكل النص السردي في ضوء البعد الأيديولوجي،دار الرائد للكتاب،الجزائر،ط1، 2005،ص60.
[3] عمرو عيلان:الإديولوجيا و بنية الخطاب الروائي،ص63 .

فتقدم كعناصر يتطلبها التشكيل الفني في الرواية>> .[1] و هذا النوع لا يحبذه (باختين)و هو أكثر ميلا إلى الرواية الديالوجية.فالرواية الديالوجية تتميز بالحياد المطلق للكاتب ،فهي لا تروج لإيديولوجية على حساب أخرى ،بل تكتفي بعرض هذه الإيديولوجيات ،و هي لا ـدف من وراء ذلك إلى التأثير على القارئ أو توجيهه ؛حيث من خلال<< التصعيد الدرامي للأحداث،يفسح اال أمام الإيديولوجيات و أنماط الوعي المختلفة،لتتصارع و تعبر عن نفسها،ويبقى القارئ يتمتع بالحكم إن وجد.>>[2].و لعل ما يكرس حوارية هذا النوع الروائي-في نظر باختين-هو: تعدد لغاا و أساليبها.

ركز (باختين) في تحليلاته على الأبحاث اللسانية الماركسية، لإثبات دخول الإيديولوجيات إلى عالم النص الروائي كمكونات للبنية الفنية؛إذ << يعتبر أن الدليل اللغوي محمل بشحنة إيديولوجية لا تعكس الصراع الاجتماعي السائد،و إنما تجسده و تدخل في سياقه>>[3].و لأن الرواية متعددة الأصوات و الأساليب واللغات ،فإن هذا الأمر هو الذي يساعد الكاتب على تشكيل الحبكة ،انطلاقا من تأجيج الصراع بين هذه الأنماط المتغايرة من الوعي.

2-2 الرواية كإيديولوجيا:

الحديث عن الرواية كإيديولوجيا يجرنا شئنا أم أبينا إلى استقراء حاصل تلك المصادمات الإيديولوجية التي يعج ـا النص الروائي،فعندما ينتهي الصراع بين الإيديولوجيات في الرواية ،تبدأ التباشير الأولى لمعالم الرواية بالوضوح للعيان.و الرواية كإيديولوجا تقودنا مباشرة إلى موقف الأديب من الصراع ؛فهي تعني بالتحديد رؤية الأديب،وليس موقف الإيديولوجيات المتصارعة داخل النسق السردي وهنا وجب التأكيد على على أن << الإيديولوجيات داخل الرواية لا تلعب إلا دورا تشخيصيا ذا طبيعة جمالية من أجل توليد تصور شمولي،وكلي هو
تصور الكاتب>>[4].

---

[1] المرجع السابق،ص64.
[2] المرجع السابق،ص65
[3] عن حميد لحمداني:النقد الروائي والإيديولوجيا،ص33.
[4] المرجع السابق ،ص35.

إن تبيان إيديولوجية الرواية ،ورسم معالمها ،ومن ثم بل ورىا و تحديدها، لا يتم إلا عملية الغوص في ثنايا الصراع و تحديد طبيعته ،و وضع اليد على مختلف التوجهات التي تحفل ىا البنية العامة للنص الروائي بكل توجهاته الفكرية،و كذا وضع حوصلة لنتائج هذه الصراعات؛<<لأن تحديد هذه النتائج يقتضي – بالضرورة – تحديد موقف الكاتب منها،الذي يبرز موقفه النهائي من مواقف أبطاله؛أي النماذج الأفقية المحددة للنموذج العمودي للنص>>[1].

و لا نجانب الصواب إذا أقررنا بصعوبة الوقوف على إيديولوجية الكاتب كوىا تبقى مضمرة ،و لا تتجلى إلا ضمن الأصوات المتعددة المتعارضة الخيوط الأولى للانتشار السردي في كل الاتجاهات، ومما يزيد الأمر تعقيدا و صعوبة أن << هذه الأصوات تبدو متعادلة القيمة بحيث يكون من المتعذر تماما تحديد الموقف الذي يتبناه الكاتب ما دام يدير الصراع في شبه حياد تام.>>[2].

لعل ما ينبغي التنبيه عليه كنتيجة منطقية لما أسلفنا الحديث فيه أن الإيديولوجيا في الرواية شديدة الاتصال بصراع الأبطال داخل الرواية،بينما تبقى الرواية كإيديولوجيا تعبيرا عن تصورات الكاتب بواسطة تلك الإيديولوجيات المتصارعة.وهذا المستوى الثاني من التحليل؛أي إيديولوجية الرواية ،يذكر (حميد لحمداني) أىا تختلف بعض الشيء مع تصورات (باختين) ؛حيث يميل هذا الأخير إلى حصر وجود الإيديولوجيات داخل الرواية في المستوى الأول ؛أي كعناصر فنية تشكل مادة أولية قبل التسريد ،اعتقادا منه بحيادية الأديب الذي يعرض هذه الإيديولوجيات بكل ديمقراطية وشفافية،ولكنها غالبا ما تكون ديمقراطية مغشوشة،يشوىا الوهم والتزييف.

و إذا أخذنا بقول **رولان بارت:** إن "الأدب قيمة استخدامية تمع ينبهه شكل الكلمات ذاىا إلى المعنى الذي يستهلكه هذا اتمع"[3]، فإن مقاربة القيم الإيديولوجية داخل النص الروائي تثير عدة إشكاليات؛من قبيل هل تتصل هذه المقاربة برصد واقع فعلي،ثم البحث عن ذات الواقع في

[1] إبراهيم عباس: الرواية المغاربية تشكل النص السردي في ضوء البعد الإيديولوجي،دار الرائد للكتاب،الجزائر،ط1، 2005،ص62.
[2] حميد لحمداني: النقد الروائي و الإيديولوجيا،ص36.
[3] رولان بارت : الكتابة في درجة الصفر،تر: محمد نديم خشفة، مركز الإنماء الحضاري،دار المحبة،دمشق – سورية،دط،2009،ص43.

النص الروائي؛حيث يغدو النص آلة ساكنة لا تغير في طبيعة هذا الواقع ،وكأنه يقدم الواقع الفعلي.أم أن هذه المقاربة تحتاج إلى آليات نابعة من النص تكون لها الفعالية في تشكيل البنى الفكرية؛<<لأنه قبل إنجاز العمل الأدبي- و العمل الروائي على نحو خاص – لا يمكن الحديث عن إيديولوجيا،فالعمل الأدبي لا ينتج إيديولوجيا،هو فقط- يسهم في صيرورا نحو الذيوع و الانتشار أو نحو التهميش والانطفاء >>[1].

يرى "إليزيو فيرون" بأن " المعنى واقعة ثقافية،إنه أثر إيديولوجي لا يمكن أن يوجد إلا من خلال تجسده،هنا و الآن،في مادة بعينها و ضمن نسق مولد له مواصفاته الخاصة"[2].لذلك لا يمكن استشفاف المعنى إلا انطلاقا مما يتيحه النص من بنيات محلية[3].لذا سيكون الاعتماد أثناء مقاربة الرواية من النواحي الإيديولوجي على الداخل النصي،ثم ربطه بالسياق الثقافي (الخارج النصي).

ولكي يحقق البحث غاياته المنشودة،رُسمت أبعاده في ضوء المنهج السيميائي لما يتيحه هذا الأخير من آليات إجرائية فعالة في تحليل النص،من أبسط جزئياته – العلامة اللغوية – إلى فضاءات الدلالة الكامنة والقدرة على التأويل. لهذا استدعى البحث مدخلا تعريفيا بالمنهج السيميائي المعتمد في الدراسة من حيث الأصل والنشأة،وكذا موضوعه وأساسياته.

[1] عادل ضرغام:في السرد الروائي،منشورات الاختلاف،الجزائر،ط1، 2010،ص12.

[2] إليزيو فيرون،نقلا عن،سعيد بنكراد : السرد الروائي و تجربة المعنى،المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء – المغرب،بيروت – لبنان،ط1، 2008،ص19.

[3] المرجع نفسه: ص19.

3- عن السيميائيات (الأصل والنشأة):

تبوأت السيميائيات في المشهد الفكري المعاصر مكانة مرموقة ، بالغة الأهمية من حيث التميز والفرادة في معالجة الكثير من القضايا العالقة ، التي تنبع من الإنسان لتعود إليه ؛ حيث "فتحت السيميائيات أمام الباحثين - في مجالات متعددة – آفاقا جديدة لتناول المنتوج الإنساني من زوايا جديدة "[1] ، ولم تكتف بذلك بل وسعت من دائرة اهتمامالا شيئا فشيئا لتغطي كل النشاط الإنساني ، و في شتى االات المتباينة .

كما شكلت السيميائيات بكوا مقاربة في الدلالة تيارا قويا ، استجمع حوله الأتباع طيلة ما يربو عن نصف قرن من الزمن " ولم يكن وهجها وليد خصاصة ظرفية ناجمة عن أزمة في النسق المعرفي المتعلق بفهم إنتاج الدلالة و فهم الآليات التي تتحكم في اشتغالها فقط ، بقدر ما كان أيضا ضرورة نابعة من صيرورة المعرفة المعاصرة "[2] ، التي تجنح بالضرورة إلى محاكاة المناهج العلمية في صلابة أجهزا وقواعدها .

يجمع النقاد والمحدثون على مختلف مشارم، على أن (بورس)* لم يحتك بصورة مباشرة ،أو غير مباشرة مع (سوسير)** و العكس صحيح ، إلا أن معطيالما،ونتائج أبحاثهما تكاد تكون متقاربة و منسجمة في بعض المواطن؛ فكلاهما أسس لمنهج نقدي لغوي شامل ، وهو السيميائية (semiology) أو علم العلامات ،و كلاهما انطلق من تأسيس ذلك من خلال الحديث عن العلامة و تصنيفالا ، فالعلامة تشكل جوهر إبداع الإنسان وتطوره ، فمن العلامة انطلق الإنسان إلى آفاق رحبة ، عن طريق إبداعه و ابتكاره أشكالا تعبيرية و رمزية لا تحدها حدود .

فهذا (دو سوسير) يبشر بميلاد علم جديد ،بقوله: <<من الممكن ...ابتكار علم يدرس دور

---

[1] - سعيد بنكراد: السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها ، دار الحوار للنشر والتوزيع ، اللاذقية –سورية،ط2، 2005، ص10

[2] - عبد اللطيف محفوظ:البناء والدلالة في الرواية- مقاربة من منظور سيميائية السرد –الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، الجزائر ط1، 2010، ص15

* بيرس ،تشارلز ساندرز(Peirce Charles Sanders)(1839-1914):هو فيلسوف أمريكي كانت عقيدته "العقيدة الرسمية للإشارات" (و هي قريبة جدا من المنطق). و هو مؤسس التقليد السيميائي الأمريكي.

** سوسور ،فريدينان دو(Saussure,Ferdinande)(1857-1913):هو مؤسس الألسنية الحديثة السويسري المولد . أسس التقليد البنيوي في السيميولوجيا و هي عنده علم يدرس دور الإشارات باعتبارها جزءا من الحياة الاجتماعية

الإشارات كجزء من الحياة الاجتماعية .و يكون جزءا من علم النفس الاجتماعي ،و بذلك من علم النفس العام .و نرى تسميته السيميولوجيا[من الكلمة اليونانية Semeion] أي إشارة.و هو يدرس دور الإشارات و القوانين التي تحكمها>>[1] .و قد تزامن هذا التبشير مع مجهودات الأمريكي (بورس)، حيث كان هذا الأخير يعمل بعيدا عن (سوسير)، على الجهة الأخرى من الأطلسي ،وقد تأثر بمصطلحات (John locke)،حيث قال:<<إن المنطق،بالمعنى الواسع للكلمة ...تسمية أخرى للسيمياء (Semeiotike)، الدستور شبه الضروري و الشكلاني للإشارات.>>[2]

يتسم التحليل السيميائي عند (بورس) و(سوسير) :بكونه استجلاء لشبكة من العلاقات دف إلى دراسة مختلف النشاطات و الفعاليات الإنسانية في مظاهرها الدالة،كما يهدف أيضا إلى الوقوف على الكيفية التي تشتغل ا الأنظمة الدلالية:اللسانية منها وغير اللسانية .

وعلى الرغم من التقارب المنهجي بين مجهودات (بورس) و(سوسير) فإن الفروق المنهجية بينهما كثيرة يمكن أن نوجزها في النقاط الآتية :

- إذا كان المنطلق الفكري عند (بورس) فلسفي منطقي،فإن (سوسير) كانت انطلاقته لغوية لسانية.

- يرصد (بورس) ثلاث مناطق للعلامة في علاقتها بعوالم ثلاث: (عالم الممكنات – المقولة الأولانية، وعالم الموجودات – المقولة الثانيانية ، وعالم الواجبات – المقولة الثالثانية)؛حيث الدراسة لسميائية- في نظره- تتسم بأا<<تدرك العالم باعتباره كلية ؛ ليس هناك فصل بين الواقع والفكر>>[3]، بينما ألح (سوسير)على أهمية دراسة العلامة داخل النسق اللغوي ؛ أي داخل نظامها في النص، بعيدا عن ارتباطها بالخارج النصي (المرجعية).

---

[1] دانيال تشاندلر:أسس السيميائية،ترجمة طلال وهبة،المنظمة العربية للترجمة،الحمراء –بيروت،لبنان،ط1، 2008ص29 .

[2] المرجع نفسه ص30.

[3] سعيد بنكراد: السميائيات و التأويل مدخل لسميائيات ش.س.بورس، المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء-المغرب،ط1، 2005، ص28.

- العلامة في تقسيمات (بورس) ثلاثية المبنى :تتكون من(الممثل،الموضوع،المؤول)،والمخطط الآتي يوضح العلاقة بين عناصر العلامة:ماثول موضوع[1]. بينما العلامة عند (سوسير) ثنائية المبنى تتكون من دال يحيل على مدلول؛حيث تجمع العلامة هنا بين الصورة العيانية والصورة الذهنية؛ بمعنى أنا لا تجمع بين الشيء ومسماه.

-حصر (سوسير) العلامة في خاصيتها اللغوية ،كما قال باعتباطية العلاقة بين الدال والمدلول،(بورس) فقال بالمرجع ،و أشار إلى تنوع العلامة اللغوية فهي — حسبه — لغوية و غير لغوية.

- أخيرا تشكل اللسانيات عند (سوسير) جزءا من السيميائية ؛كون اللغة فعلا سيميائيا،في حين ما يشكل صورة التحليل السيميائي عند (بورس) هو المقولات الفلسفية عن الوجود والعالم.

اعتمد التحليل السيميائي عند (بورس) و (سوسير) على ميراث فلسفي كبير،يضرب بجذوره في عمق التاريخ الإنساني؛حيث يؤكد"(أمبرطو إيكو)* أن تاريخ السيميولوجيا يعود إلى 2000سنة مضت.انتشرت أول خيوطه مع الطرح الفلسفي لليونانيين:أفلاطون وأرسطو،والرواقيين، وصولا عند أوغسطين و ديكارت،وهيجل ،ولوك،وانتهاء بماركس وأنجلز و دوركايم.و لانجانب الصواب عندما نقول : أنه لا يمكن اختصار تاريخ السيميائية لأنا ممتدة زمنيا؛حيث تتشابك فيها المعطيات ،ويتنوع فيها الطرح الفلسفي و النقدي "[2].و السيميائية في كل ذلك تطمح إلى رسم خارطة للوجود،من خلال استنطاق العلامات و تحليلها ،وإبراز حقيقة التواصل فيما بيننا من جهة، وبيننا وبين الوجود من جهة ثانية.فأصبحت السيميائيات على إثر ذلك ثورة معرفية ،تجاوزت حقل العلوم الإنسانية إلى مجالات معرفية متعددة.

إن إطلالة صغيرة على بعض التعاريف اللغوية والاصطلاحية لمصطلح السيميائية،سيكشف

---

[1] عن سعيد بنكراد: السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها،دار الحوار للنشر و التوزيع،اللاذقية –سورية،ط2، 2005،ص 94.

* إيكو،أمبرطو(Eco,Umberto)من مواليد 1930،سيميائي و روائي ايطالي ،ابتكر مصطلحات ك:سيرورة المعنى اللامتناهية وتتالي التأويل...

[2] عن عبيدة صبحي و نجيب بخوش: مدخل إلى السيميولوجيا،دار الخلدونية للنشر و التوزيع،القبة-الجزائر،ط1، 2009، ص:9 ، 10.(بتصرف).

لنا مدى نجاعة هذا المنهج و تشعبه ؛بحيث يشمل كل ظاهرة مهما كان نوعها، خاصة وأننا نعيش في عالم يفيض بالعلامات.

1-3-تعريف السيميائية:

تناول الباحثون المختصون مفهوم السيميائية (Sémiotique)،حسب وجهات نظر قد تكون متفقة أحيانا وقد تكون متباينة إلى حد التناقض أحيانا أخرى، الأمر الذي يجعل الباحث المبتدئ مضبب الرؤى؛حيث لا يمكنه تحديد معالم هذا العلم، ورسم كل أبعاده.غير أن الإدراك الجيد لهذا المفهوم يجبرنا على العودة إلى الحد الإغريقي له (Sémion)و الذي يدل في حقله اللغوي على:<< سمة مميزة (Marque distinctive)،أثر (Trace)،قرينة (Indice)،علامة منذرة(Signe précurseur)،دليل (Preuve)،علامة منقوشة أو مكتوبة (Signe grave ou écrit)،بصمة (Empreinte)،تمثيل تشكيلي (Figuration)... >>[1].ولكن الإشكال الذي يقع فيه الباحث هو التداخل المريع بين السيميائية (Sémiotique) و السيميولوجيا (Sémiologie) في الأبحاث الغربية والعربية على حد سواء ، والملاحظ أن كلمة (Sémiologie) تعود إلى نفس الأصل اليوناني <<(Sémion) أو (Semaino)و المتولدة هي الأخرى من الكلمة (Sema) وتعني العلامة (الدليل) (Signe)و هي بالأساس الصفة المنسوبة إلى الكلمة الأصل (Sens) أي المعنى.أما عن لفظة لوجيا (logie) فتعني العلم [2]>> ،مما سبق نخلص إلى أن السيميولوجيا أو السيميائية من الناحية اللغوية تُعنى بدراسة المعنى عن طريق العلامات ؛أو بالأحرى علم العلامات.

هذا التداخل بين السيميولوجيا والسيميائية << يوحي(...) بأنما حدان لمفهوم واحد،ويتجاهل الفروق اليسيرة التي تفصل هذه عن تلك.>>[3] ومن هذه الفروق التباين في جغرافية التداول؛حيث تنسب السيميائية إلى التقليد الأمريكي ،و السيميولوجيا إلى التقليد الأوربي،وكذلك

[1] عن يوسف وغليسي: مناهج النقد الأدبي،جسور للنشر والتوزيع، المحمدية ،الجزائر،ط2، 2009،ص93.
[2] عبيدة صبحي و نجيب بخوش: مدخل إلى السيميولوجيا،ص14.
[3] يوسف وغليسي: مناهج النقد الأدبي،ص99.

من حيث الموضوع فالأولى أشمل من الثانية إذ << تحيل على مفاهيم فلسفية شاملة و علامات غير لغوية.>>[1]، أما الثانية فهي << أدنى إلى العلامات اللغوية؛و ا‍ل الألسني عموما،منه إلى مجال آخر.>>[2]، و على الرغم من هذا التباين بين المصطلحين،نجد البعض يرادف بينهما ،الأمر الذي جعل خمسة من كبار السيميائيين و يتعلق الأمر ب: (جاكوبسن،غريماس،ليفي ستروس،بنفنيست،بارت)يوقعون اتفاقا اصطلاحيا سنة 1968،ينص على تثبيت مصطلح (Sémiotique) فقط،إلا أن ذيوع مصطلح (السيميولوجيا) في الثقافة الأوربية،حال دون نسيانه)[3].

أما عند العرب،بخاصة أهل المغرب العربي،فقد دعوا إلى اعتماد (السيمياء) بدلا من السيميولوجيا محاولة منهم لتعريب المصطلح.و قد ورد في معجم الزهراني :<< إن السيمياء ترتبط بحقل دلالي لغوي – ثقافي يحضر معها فيه كلمات مثل السمة و التسمية،و الوسام و الوسم والميسم والسيماء (بالقصر والمد) و التي تعني علم العلامة.>>[4]،كما ورد في لسان العرب مصطلح السيمياء:<< السومة و السيمة و السيماء و السيمياء:العلامة.و سوم الفرس:جعل عليه السيمة.>>[5]،و تجد هذه النوى المعجمية مشروعيتها،في الاستعمال القرآني،وذلك في قوله تعالى: {لِلْفُقَرَاء الَّذِينَ أُحصِرُواْ فِي سَبِيلِ اللّهِ لاَ يَسْتَطِيعُونَ ضَرْباً فِي الأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَاء مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُم بِسِيمَاهُمْ لاَ يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافاً وَمَا تُنفِقُواْ مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللّهَ بِهِ عَلِيمٌ}البقرة 273 وقوله كذلك: {وَبَيْنَهُمَا حِجَابٌ وَعَلَى الأَعْرَافِ رِجَالٌ يَعْرِفُونَ كُلاًّ بِسِيمَاهُمْ وَنَادَوْاْ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ أَن سَلاَمٌ عَلَيْكُمْ لَمْ يَدْخُلُوهَا وَهُمْ يَطْمَعُونَ }الأعراف46،وقوله: {وَنَادَى أَصْحَابُ الأَعْرَافِ رِجَالاً يَعْرِفُونَهُمْ بِسِيمَاهُمْ قَالُواْ مَا أَغْنَى عَنكُمْ جَمْعُكُمْ وَمَا كُنتُمْ تَسْتَكْبِرُونَ }الأعراف48،وقوله: {وَلَوْ نَشَاء لَأَرَيْنَاكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُم بِسِيمَاهُمْ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ أَعْمَالَكُمْ }محمد30

[1] المرجع السابق،ص99.
[2] المرجع السابق،99.
[3] المرجع السابق،ص100،(بتصرف).
[4] عبيدة صبحي و نجيب بخوش: مدخل إلى السيميولوجيا،ص15.
[5] لسان العرب:372/03(مادة سوم)

وكذا قوله تعالى: { سِيمَاهُمْ فِي وُجُوهِهِم مِّنْ أَثَرِ السُّجُودِ}الفتح29،وقوله: {يُعْرَفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِي وَالْأَقْدَامِ }الرحمن41 .

بعد الحديث عن التعاريف اللغوية عند الغرب،وكذا في التراث العربي ،نستحضر الآن بعض التعاريف الاصطلاحية،التي ستكون لنا ذخرا للتعرف على موضوع السيميائية.

- تعريف بورس(Peurce):

عرف (بورس) السيميوطيقا(Sémiotique) << بأنا العلم الذي يدرس وظائف العلامات التي تقوم على المنطق و الظاهراتية والرياضيات>>[1].

- تعريف دوسوسير(De Saussure):

يعرف (دوسوسير) السيميولوجيا(Sémiologie) << بأنا العلم الذي يبحث في حياة العلامات داخل الحياة الاجتماعية >>[2].

- تعريف أمبرطو إيكو (Umberto Eco):

استغنى أمبرطو إيكو عن مصطلح السيميولوجيا،وعوضه بمصطلح السيميائية ،فيقول في كتابه:البنية الغائبة(La structure Absente)[*] ،و هو يعرف هذا العلم<< السيميوطيقا تعني علم العلامات>>[3].

- تعريف بيير غيرو (Pierre Guiraud)[**]: يعرف (غيرو) السيميوطيقا بأنا:<< العلم الذي يدرس أنظمة العلامات و الأنساق الإشارية الغير لغوية>>[4].

- تعريف مدرسة باريس:يعود النشاط المتميز لهذه المدرسة إلى "الجدلية بين مستوى عال التركيز (التوحيد) النظري و الاستكشافات الشديدة الدقة في مختلف حقول الدلالة"[5] ؛حيث

---

[1] جميل حمداوي :السيميوطيقا والعنونة ،مجلة عالم الفكر ،الكويت،مج25،ع3،يناير/مارس1997،ص84.

[2] المرجع نفسه،ص81.

[*] عن عبيدة صبحي و نجيب بخوش:مدخل إلى السيميولوجيا،ص16.

[3] المرجع نفسه،ص16

[**] بيير غيرو (Pierre Guiraud) أحد أساتذة جامعة نيس الفرنسية.

[4] عبد الملك مرتاض:النص الأدبي من أين؟وإلى أين؟،ديوان المطبوعات الجامعية،الجزائر (د،ط)،1983 ،ص21 .

[5] آن إينو :تاريخ السيميائية ،تر: رشيد بن مالك ،منشورات مخبر الترجمة والمصطلح جامعة الجزائرو دار الآفاق ،دط،2004،ص5.

يختلف تعريف هذه المدرسة السيميائية ،و التي تضم (غريماس) و (كوكيه)و(أريفي) و آخرون،عن التعاريف السالفة الذكر،فهي عندهم تعني << في مشروعها تأسيس نظرية عامة لأنظمة الدلالة>>[1].

يتبين لنا من خلال التعاريف السابقة،أن السيميائية تُعنى بدراسة أنظمة العلامات،مهما كان مصدر هذه العلامات ؛لغويا كان أم سننيا،كما تدرس السيميائية العلامات غير اللسانية كالصورة،واللوحات الإشهارية،والأزياء وغيرها.

سيستأنس البحث بالتعاريف السابقة لتحديد موضوع السيميائية ،فما هو يا ترى موضوعها؟

2-3-موضوعها:

تؤكد التعاريف السابقة حقيقة مؤداها: أن السيميائية لا تنفرد بموضوع مستقل بذاته؛حيث نراها تُعنى بكل ما ينتمي إلى التجربة الإنسانية البسيطة << شريطة أن تكون هذه الموضوعات جزءا من سيرورة دلالية>>[2]،إذن فالسيرورة المؤدية إلى إنتاج المعنى و توليد الدلالة (السيميوزيس Semiosis) هي الموضوع الأساسي للسيميائيات؛حيث أن مطاردة المعنى – في حقيقة الأمر- ما هو إلا << إمساك بسيرورة لا تحديد لمضمون يوجد خارجها،إنه ليس محايثا للشيء و لا للذات،إنه حصيلة النشاط الإنساني في بعديه التداولي والمعرفي معا.>>[3]،و من هنا يتجلى لنا واضحا أن كل الموضوعات الخارجة عن حقل (السيميوزيس)،لا يمكن أن تكون موضوعا للسيميائية،ولا يمكن بأي حال من الأحوال أن تعبر عن الذات الإنسانية ؛حيث أن << ما يصدر عن الإنسان لا ينظر إليه في حرفيته،بل يدرك باعتباره حالة إنسانية مندرجة ضمن تسنين ثقافي هو حصيلة لوجود مجتمع.و وجود اتمع ذاته رهين بوجود تجارة للعلامات.>>[4]،و من هنا كان التركيزفي السيميائيات على طبيعة التدليل لا على شكل الدلالة،في كل المظاهر و الموضوعات

---

[1] عن عبيدة صبحي نجيب بخوش:مدخل إلى السيميولوجيا،ص17.
[2] سعيد بنكراد: السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها،ص28.
[3] ألجيرداس.ج.غريماس و جاك فونتنيي:سيميائيات الأهواء-من حالات الأشياء إلى حالات النفس،تر:سعيد بنكراد،دار الكتاب الجديد المتحدة،بيروت-لبنان،ط1، 2010.ص17.
[4] سعيد بنكراد: السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاتها،ص28.

الإنسانية،اعتبارا من السلوك الفردي البسيط إلى إشارات المرور والطقوس الدينية و الاجتماعية و النصوص الأدبية،و كل المظاهر الثقافية،من موسيقى ومسرح وغناء...الخ.

وبنوع من الإفرادية والتخصيص فإن الدراسة السيميائية << إبداع ثان يقوم أساسا على الإبداع الأول.أو هي لغة واصفة للنص المبدع ولكنها تبدأ حيث تعلن الأولى محدوديتها ضمن سياقها الذي أنشئت فيه.فتفتح الثانية بذلك مجالات التأويل و التفسير بصورة غير متناهية.>>[1]،إذن فالنشاط السيميائي لا يمكن اختزاله ضمن أدوات إجرائية خالية من روح الإبداع،ما دام الإنسان << مهد العلامات،و هو المروج لها.فلا شيء يوجد خارج مدار ما ترسمه العلامات من سيرورات دلالية لا يمكن أن تقف عند حد معين>>[2] ،و بذلك تغدو السيميائية تساؤلا عن المعنى،في كينونته وشروط اشتغاله وأنماط تجليه ،حيث أن المعنى << لا يدل على ما تقوله الكلمات فحسب،إنه بالإضافة إلى ذلك،وجهة،أي قصدية وغاية،بلغة الفلاسفة>>[3]،و ما دام النشاط السيميائي يتمحور حول البحث عن المعنى،فإن (السيميوزيس)لا تعدو أن تكون ابحارا،وسعيا وراء الإمساك ـذا المعنى الذي لا يعرف الاستقرار والثبات ؛حيث أنا << تحتوي لحظة الإحالة على الضمني ،و المحتمل والكامن.ولهذا فهي لا يمكن أن تكو ن تعيينا لمعنى مثبت في الواقعة بشكل ـائي،إنا على العكس من ذلك خزان لا ينتهي من الدلالات.>>[4]هذا الكلام يحيلنا على القول بأن السيميائية ،رحلة كشف واستكشاف للدلالات الكامنة وراء التجليات المباشرة للواقعة،إذن فهي فعالية ذهنية قوية وقادرة على التأويل ،واكتشاف المتواري و الضمني والمتمنع.لقد استدعى البحث تقديم المنهج السيميائي بشكل مقتضب،لأن المحطة الموالية ستكون مع التركيب المزجي بين الظاهرة المدروسة وذات المنهج : (سيمياء الإيديولوجيا)،العنوان الذي وُسم به هذا البحث.

---

[1] ذويبي خثير الزبير: سيميولوجيا النص السردي ،رابطة أهل القلم،سطيف ،الجزائر، ط1، 2006،ص19.
[2] سعيد بنكراد: السميائيات والتأويل – مدخل لسميائيات ش.س. بورس-،مؤسسة تحديث الفكر العربي،المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء،المغرب،ط1، 2005،ص30.
[3] ألجيرداس.ج.غريماس و جاك فونتنيي:سيميائيات الأهواء-من حالات الأشياء إلى حالات النفس،تر:سعيد بنكراد،ص17.
[4] سعيد بنكراد: السميائيات والتأويل – مدخل لسميائيات ش.س. بورس،ص30.

4- سيمياء الإيديولوجيا:

تسعى السيميائيات في تطبيقاا المتعددة إلى محاصرة امتدادات المعنى ،وكشف الدلالات الكامنة وراء الأنساق، عبر الكشف عن السيرورة المؤدية إلى خلق هذا المعنى ،ولكن التساؤل حول عالم المعنى،عن طرق انتاجه و حجمه و كيفية اشتغاله و نمط تمظهراته ،هو في حقيقة الأمر تساؤل حول النشاط الإنساني المعقد كبؤرة مركزية يفيض عنها هذا المعنى ، لأن النشاط الإنساني << لا يكتفي بإنتاج أشياء ثقافية يلقي ـا إلى التداول،بل يقوم أيضا بإيداعها في أنساق تمنحها و جودا مستقلا >>[1].وهذه الأشياء بدورها لا يمكن أن تتجلى إلا من خلال عملية التوسط الإلزامي الذي تؤديه هذه الأنساق ، و تجعل من ثم هذه الأشياء قابلة للتمثل و الإدراك.

إن النشاط الإنساني في ثرائه و تعدده ، لا يمكن محاصرته انطلاقا مما توفره الملاحظة البسيطة لليومي والمعاش ، ولكنه في الآن نفسه يتيح لنا نماذج للولوج إلى عوالمه المركبة ،و البالغة التعقيد ؛ حيث تعمل هذه النماذج كسلسلة من السلوكات المتكررة ،و القابلة للإدراج ضمن بنية عامة ومجردة ؛ حيث << إن الخروج من دائرة التعقيد والتركيب يمر عبر صب مجموع تمظهرات هذا النشاط ضمن بنيات مجردة ،هي الأداة الوحيدة لمعرفة كنه دلالات هذا النشاط و سبل تحققها>>[2]. وهذه البنية اردة لا سبيل للتعامل معها إلا مع كوا "سننا Code" تنضوي تحته كل إمكانات التحقق الممكنة .فقيمة كالخير مثلا لا نعرف عنها سوى ما تجود به الأشكال المتحققة أولا ، وما يثيره التداول ثانيا ، والتي تحيل على قيمة الخير وفق سياق ثقافي معين.

وذا الخصوص يميز (غريماس)* بين عالمين مختلفين يشتركان في المادة المضمونية نفسها،ويتعلق الأمر بعالم القيم قبل شكلنتها؛حيث << يتحدد وجود هذه القيم من خلال صيغ

---

[1] سعيد بنكراد:النص السردي نحو سميائيات للإيديولوجيا،دار الأمان ، الرباط –المغرب،ط1، 1996ص6

[2] المرجع نفسه ص7

* غريماس،ألجيرداس(Greimas Algirdas) (1917-1992): هو سيميائي و لد في ليتوانيا ،أسس مدرسة باريس السيميائية،تضمنت مساهماته في المنهجية السيميائية المربع السيميائي و وحدة المعنى الصغرى باعتبارها وحدة المعنى الأساسية.

مجردة تتزاحم القيم داخلها على شكل كتل مضمونية عديمة الشكل،وغير قابلة للإمساك لأنها مستثمرة في كيانات غيرمرئية و مستعصية على الضبط.>>[1] وهذا النمط من وجود القيم يطلق عليه"الأكسيولوجيا" و تتميز بكونها نشاطا يقوم بتنظيم القيم و وصفها في المستوى التجريدي العام.يقابل هذا العالم التجريدي، الوجه المشخص لهذه القيم؛أي إدراج هذه القيم في وضعيات خاصة تمنحها وجودا مجسدا و مختلفا عن الأصل المولد.و هذا المستوى الثاني من وجود القيم هو ما يمكن الاصطلاح عليه بالإيديولوجيا ولعل هذه الطريقة التي تتحقق بها القيم << هو ما يشكل المدخل الرئيس نحو فهم(...)الطبيعة الإيديولوجية للمعنى>>[2]. و استنادا إلى الحالتين معا يمكن تحديد تقسيم افتراضي للعالم على النحو الآتي:

- إما على هيئة قيم مجردة مثل:الخير و الشر،الصدق و الكذب،الأمانة و الخيانة...
- و إما على شكل صفات مثل:الحارس و المعلم و المهندس...
- و إما على هيئة أفعال مثل:شرب وعمل وسافر[3]...

إن أشكال التحقق هذه <<المتولدة عن سنن كلي هي التعريف السيميولوجي الذي يمكن أن يعطى للإيديولوجيا>>[4].فالسلوكات المتحققة تحتاج إلى ما يبرر وجودها ،كما تحتاج إلى بنية مجردة تنضوي تحت لوائها ،وتقاس عليها باعتبارها الأصل المولد والبؤرة التي تفيض عنها .

و إذا كانت الإيديولوجيا في إطار الطرح السيميائي:<< تحيين للقيم في وقائع خاصة ، فإنها تقوم أيضا "بإعادة تعريفها "، وإعادة التعريف هي حذف لخصائص أو إضافتها إلى ما يشكل المدخل الرئيس لتعريف الظاهرة من خلال استحضار تجربة محسوسة تعد إغناء للأصل المولد و تنويعا له >>[5].

و في هذا السياق يتحدد النص كبؤرة مركزية للتحيين ، ولإعادة تعريف القيم . إنه يحين كل ما هو متداول وسائد على شكل قيم عامة ومجردة ، ويعيد تسريدها (تشخيصها) وفق أنساق جديدة

[1] سعيد بنكراد: السيميائيات مفاهيمها و تطبيقاتها،ص241.
[2] المرجع نفسه،ص243.
[3] المرجع نفسه،ص243.(بتصرف).
[4] سعيد بنكراد: النص السردي نحو سميائيات للإيديولوجيا،دار الأمان الرباط،المغرب،ط1، 1996،ص8.
[5] المرجع نفسه ،ص8.

محكومة بقواعد البناء الفني وضوابطه ، ويكون هذا التحيين مرتكزا على وجود نسق قيمي إيديولوجي ، لا يتشكل له كيان مستقل إلا بعد فعل الإنجاز الكتابي ، وإلى وجود نسق فني لا يكون بالضرورة بريئا من النسق السابق . وفي إطار وجود هذين النسقين في الكتابة. السردية ، تتبدى أمامنا جزئيات مهمة، من قبيل : الكيفية التي يؤثر ا النسق القيمي الإيديولوجي في الكتابة ،وكيفية تشكيل الكتابة من خلال الارتكان إلى النسق القيمي خارج التشكيل نسقا قيميا له ملامح خاصة ، وهذه الأطروحات أسماها (سعيد بنكراد) :<< عملية التسنين الإيديولوجي(عالم القيم) و عملية التسنين السردي (عالم الأدوات التي تبني وتصوغ وتؤول)[1].

إذا كان (بنكراد) قد آثر استعمال مصطلح (التسنين)، فإن (يمنى العيد)،قد استخدمت مصطلحا يتداخل مع هذا المصطلح، ألا وهو (الموقع)، فهي ترى أن كل تعبير هو صدور عن موقع،و كل موقع هو بالضرورة موقع إيديولوجي،إنه صدور عن (أنا) قائلة، والقول علاقة،و العلاقة هي زاوية نظر تجاه الموضوع ، و توجه إلى المخاطب.كما تقول (يمنى العيد)أن: <<استخدام التقني ،ليس عملا بريئا أو منزها ،بل هو نشاط بشري يعبر ويقول ،وهو من حيث هو
كذلك،إيديولوجي للقائل موقع فيه>>[2] .

كما يؤكد الكاتب المغربي (بنكراد) على أن كل دراسة علمية تسعى جاهدة إلى تحديد نمط وجود الإيديولوجيا ، وتحديد كيفية اشتغالها داخل المدونة السردية ، يمر لا محالة عبر تحديد مفهوم السنن.

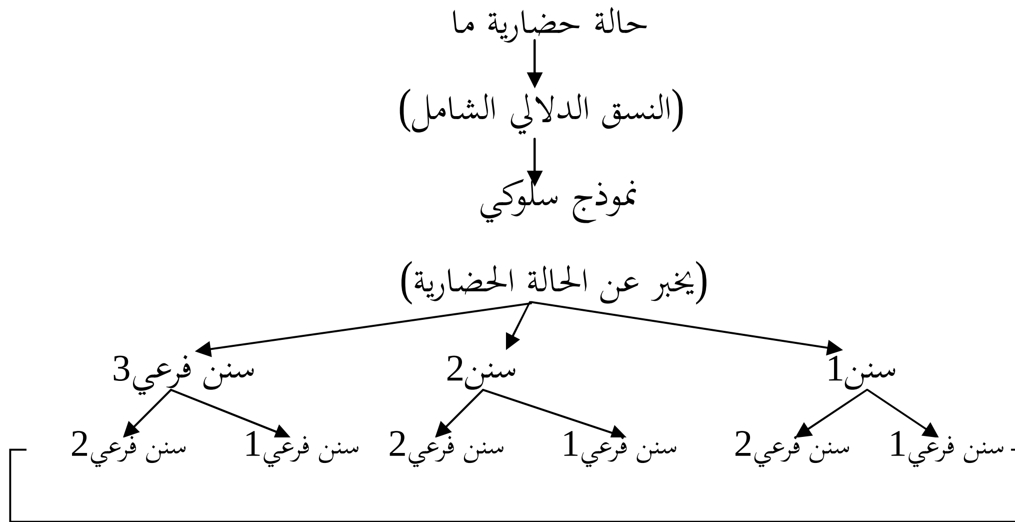
4-1-تعريف السنن: إن الأفعال المتكررة في الزمان و المكان تستقل عن المحافل الإنسانية أو توهمنا بذلك،وتنحو التمظهر بمظهر العمومية والتجريد . وعلى هذا الأساس يتجلى السنن في أبسط

[1] المرجع اسابق،ص43.
[2] يمنى العيد: الراوي والموقع والشكل،مؤسسة الأبحاث العربية،بيروت-لبنان ،ط1، 1986،ص11.

تعريف يقدم له:<< بوصفه تكثيفا للممارسة الإنسانية بكل أبعادها و مستوياا >>[1] ؛ حيث يتبدى السنن كمفهوم مجرد يتضمن -آليا- داخله كل إمكانيات التحقق المتاحة والممكنة.

على هذا الأساس يتضح لنا جليا أن السنن هو:المنبع الذي تتدفق عبره كل السلوكات المحسوسة وهو الذي يمنحها المصداقية من خلال مقارنة السلوك المتحقق مع النموذج الأصل والمولد.

إن تنوع السلوكات الإنسانية و تباينها،يلقي بظلاله على الدرس السيميائي الأمر الذي يحيلنا إلى الحديث عن مجموعة كبيرة من الأسنن وليس سننا واحدا؛حيث النشاط الإنساني في تنوعه وثرائه لا يمكن اختزاله في شكل وجودي واحد. هذا ما جعل (إيكو): يتحدث عن نسق دلالي شامل،تنضوي تحته مجموعة كبيرة من الأسنن تغطي مجمل النشاط الإنساني.والمخطط الموالي يبرز بكيفية جيدة هذا التنوع في السنن ،والناتج بدوره عن غنى النشاط الإنساني و ثرائه.



لحظة التجلي:(السلوك الفردي المتحقق)[2]

لعل الأمر نفسه هو الذي أدى ب: (كلود شابرول Chabrol Claude)،إلى رصد ثلاث تعاريف للسنن ،و كل تعريف يغطي حقلا من حقول النشاط الإنساني،نوجزها فيما يلي:

[1] سعيد بنكراد: النص السردي نحو سميائيات للإيديولوجيا،ص14.
[2] المرجع نفسه،ص22.

- التعريف الأول: إن مفهوم السنن يستعمل كمرادف حقل،و يتعلق الأمر في هذه الحالة برصد العلامات وتجميعها وفق خصائص جوهرية وليس شكلية،ومثال ذلك كل ما يحيل على السكن أو الاقتصاد ،القرابة ...و هذا التعريف يؤكد (بنكراد) أنه يحيل على الأسنن الثقافية مثلما يستعملها(بارث)[*] .

_التعريف الثاني: و يشكل السنن في مثل هذه الحالة:نسقا من التقابلات الشكلية للحدود أو القواعد الشكلية بدون مضمون لكسيمي محدد،و هذه الأسس تعمل على الكشف عن الجمل أو النصوص؛حيث يتم استبدال المتغيرات بالثوابت،و ينضوي ضمن هذا التحديد:الأسنن الفعلية،الأسنن البلاغية .

-التعريف الثالث: يتحدد السنن والحالة هذه كتأليف لصور أو صفات دلالية(معانم) تمكن من ايجاد وصف بنيوي للبعد الدلالي(السردي)داخل النص، و يتم هذا الوصف بعد انجاز الاستثمار الليكسيمي.[1]

في معرض الحديث عن تعريف السنن ،يؤكد (بنكراد) أن تنوع الأسنن وكذا الصياغات التي تعطى لها هي التي أدت ب:(بارث)إلى تعريف السنن على النحو الآتي:<<إن السنن هو وعد بإحالة، إنه بنيات من سراب.إننا لا نعرف عنه إلا نقطة عودته.إن الوحدات الناتجة عن السنن (تلك التي نقوم بإحصائها) تشكل في حد ذاتا مخارج للنصوص،إنا سمة و نقطة للانزياح المحتمل عن السجل... إنا شظايا لهذا الشيء الذي سُبق و أن قُرأ،و رُؤي و عيش.إن السنن هو الآثار التي تدل على شيء سابق .>>[2]، و على هذا الأساس يكون السنن هو تلك المعرفة المشتركة ومجموع الخبرات التي تخلق بدواخلنا حالة انتظار تسمح لنا بمعرفة كنه الأشياء وتأويلها تأويلا منطقيا.

---

[*] بارت رولان(Barthes Roland) (1915-1980):هو سيميائي فرنسي و منظر ثقافي ،عرف بتحليله المجدد لإيديولوجيا الصور و النصوص الأدبية و أساطير الثقافة الشعبية .انتقل من البنيوية إلى ما بعد البنيوية ،و انتهى به الأمر إلى اعتبار نفسه"ناتجا لغويا".

[1] سعيد بنكراد: النص السردي نحو سميائيات للإيديولوجيا،ص20و21(بتصرف).

[2] المرجع السابق ،ص16.

إن التعاريف السابقة التي رصدناها للسنن تؤكد حقيقة واحدة أن اتمعات الإنسانية —عبر مسير ا في الوجود-تخلق مجموعة من الضوابط وسلسلة من القواعد تسمح بخلق حوار وتواصل جاد وفعال بين الأفراد.

كان الهدف من وراء تحديد مفهوم السنن هو الوصول إلى تحديد نمطين من التسنين.ويتعلق الأمر - مثلما أسلفنا الذكر-بالتسنين الإيديولوجي والتسنين السردي .

2-4-التسنين و آليات الوجود الإيديولوجي:

نؤكد بادئ الأمر أن التسنين الإيديولوجي لا يتعلق بالكشف عن محتوى إيديولوجي معين،سواء كان هذا المحتوى مقدم بشكل صريح ،أو متضمن داخل النص السردي،بل يتعلق الأمر هنا ببحث الكيفية التي تتجلى ا الإيديولوجيا كجهاز مفاهيمي عام ومجرد تم تحيينه داخل النص؛لأن النص السردي عندما يستحوذ على هذه القيم يترجمها في سلسلة من السلوكات البسيطة، و تعد هذه السلوكات جزءا من اكراهات النشاط اليومي.و قد ألمحنا من قبل إلى وجودين متغايرين للقيم،و يتعلق الأمر "بالإكسيولوجيا" <<بصفتها وجودا قبليا للقيم >>[1]،و هي قريبة جدا من مفهوم البنية العميقة مثلما صاغه (غريماس)؛المنطلق من ملاحظة مؤداها أن الذهن البشري يرتكز على عناصر بسيطة<< لكي يتوصل إلى بناء موضوعات ثقافية (أدبية،أسطورية،تصورية...،الخ>>[2]و هو في رحلته تلك من البسيط إلى المركب ،ومن السهل إلى المعقد،يقطع أشواطا مضنية،وسبلا معقدة يواجه فيها اكراهات شتى،عليه أن يتجاوزها،كما يجبر على خوض اختبارات عليه أن يحدد موقعه ضمنها.

ويؤكد (غريماس) أن هذا المسار يقود من المحايثة إلى التجلي عبر محطتين رئيسيتين:

---

[1] المرجع نفسه،ص40.

[2] أ.ج غريماس وآخرون: الكشف عن المعنى في النص السردي-النظرية السيميائية السردية،تر:عبد الحميد بورايو،دار السلسبيل للنشر والتوزيع،بدعم من وزارة الثقافة،الجزائر،دط، 2008 ،ص59 .

أ-البنيات العميقة: وهي بنيات تمتاز بالوضع المنطقي للوجود البشري،تتحدد داخلها الكينونة الإنسانية بتنوع أشكال حضورها الفردي والجماعي،و مثلما أسلفنا << أن للمكونات الأولية للبنيات العميقة وضع منطقي قابل للتحديد>>[1]،وبعبارة أخرى فإن الأمر يتعلق في هذا المستوى بإدراك جوهر الخزان الثقافي و الإيديولوجي الذي يتحكم في ما بعد في أشكال تحقق السلوكات المخصوصة، مع الإشارة إلى أن<< مصطلح العمق حامل لإيحاءات إيديولوجية ،بفعل إحالته إلى سيكولوجية الأعماق،و لأن معناه يقترب دائما من معنى الأصالة.>>[2]؛فما يبرر هذا التصرف أو ذاك ليس حكما سطحيا يرتكز على لحظات التجلي،بل ارتباط هذا السلوك بثقافة أو إيديولوجية تبرره وتفسره.

يقابل هذا الوجود ارد للقيم في حالة (الإكسيولوجيا)،الوجه المشخص لذات القيم في حالة الإيديولوجيا،و هو ما يمكن الاصطلاح عليه بالبنيات السطحية.

ب- البنيات السطحية:و تشكل هذه البنيات ما يسميه (غريماس) نحوا سيميائيا ولعل<<مايبرر إرساء قواعد النحو السردي هو وجود آليات ثابتة تحكم التحولات المتنوعة المتجلية في أنماط السرد المعروفة>>[3]؛أي مجمل القواعد التي تقوم بتنظيم المضامين القابلة للتجلي في أشكال خطابية خاصة؛فالوجه ارد للقيم لا يمكن أن يكون سوى احتمال ضمن مجموعات لا ائية من إمكانات التحقق،في حين يشكل الوجه المرئي المدخل الرئيس نحو تحديد الحياة من خلال حدود زمنية،أي صب مجموع هذه القيم و السلوكات في وضعيات إنسانية مخصوصة.و كما ألمحنا بادئ الأمر إلى وجود نمطين من التسنين،يثيران – في حقيقة الأمر – الكثير من التساؤلات المهمة،في بيان نقطة التلاقي بين الجهاز الإيديولوجي -كونه في اية المطاف الغاية النهائية لكل عمل أدبي- و الفعالية السردية كأحد أهم الأشكال التنظيمية للمضامين،و الحالات الإنسانية.

[1] المرجع السابق،ص59.
[2] المرجع نفسه،ص7.
[3] محمد الناصر العجيمي:في الخطاب السردي –نظرية غريماس-،الدار العربية للكتاب،دط،1993،ص36.

3-4- التسنين السردي و فعالية الجهاز الإيديولوجي:

يعتبر النص السردي ،و مختلف الأشكال التنظيمية الأخرى،حسب (يوري لوتمان) (Lotman Yuri)[*] << نمذجة ثانوية>>[1]؛فلا يمكن للنص السردي و غيره من الأنواع الأخرى الإفلات من البرمجة المسبقة للأدوار،و الحالات الإنسانية.لكن النص عندما تنتقل إليه هذه القيم،يمنحها وجودا خاصا؛هو الوجود الفني .هذا الكلام معناه ازدواجية التسنين:

- تسنين سابق عن التجلي النصي،أي وجود القيم في العالم ارد قبل تسريدها ومنحها وجها مشخصا،و معادلا لسانيا مجسدا في الحالات الإنسانية المختلفة، و يعتبر هذا الوجود<< نقطة ائية داخل سيرورة فعلية (المسارات الخاصة بالممارسات المنتجة للقيم)>>[2]،فقيمة كالوطنية مثلا: هي عبارة عن مجموعة لا متناهية من السلوكات المتكررة في الزمان والمكان وتحيل على قيمة الوطنية،فالوطنية لاتعين صفة بعينها أو سلوكا منفردا،و إنما تعين سننا يكثف داخله مجموعة كبيرة من إمكانيات التحقق.و لعل وجود هذه الإمكانات هو الذي يسمح لنا << بالحديث عن تنظيم سابق،و هو تنظيم غير مرئي،و غير معطى من خلال ظاهر المقولة،و لكنه يتحكم في كل المسارات المتولدة عنه>>[3].ومع وجود هذه الجدلية بين الفني والمرجعي؛أي التسنين السردي و التسنين الإيديولوجي ، فإن النص السردي الذي يكشف لنا عن لحظة تاريخية ،ويقدم لنا وعيا ا،في إطار مجتمع معين،تحكمه ضوابطه وعاداته وتقاليده وإيديولوجياته<<يلامس- بالضرورة – محددات تم تشكيلها وفق نسق عام وخاص،و من ثم يعيد تشكيلها في سياق نصه الإبداعي >>[4]،و هذه المحددات يطلق عليها (بنكراد): (لا وعي النص).

---

[*] لوتمان يوري (Lotman Yuri) (1922-1993):سيميائي عمل في جامعة تارتو في إستونيا و أسس مدرسة تارتو.عمل ضمن التقليد السيميائي الشكلاني البنيوي،و وسع مشروعه السيميائي من خلال إنشاء (السيميائية الثقافية).

[1] سعيد بنكراد: النص السردي نحو سميائيات للإيديولوجيا،ص50.

[2] المرجع نفسه،ص.50

[3] المرجع نفسه،ص50.

[4] عادل ضرغام :في السرد الروائي،ص22.

- وتسنين لاحق،و مرد ذلك إلى خصوصية الفعل الإنساني؛فعلى الرغم من ارتباطه بالنموذج الأصل و المولد، إلا أنه يمتلك طابعا خاصا يعد إثراء للنموذج المولد وتنويعا له<< فكل فعل يُغني و يضيف و ينوع من تمظهرات هذا النموذج.و ضمن ميكانيزمات و طبيعة هذه الممارسة يندرج النص>>[1]. فالقيم بمجرد تغلغلها في النص و استحواذ هذا الأخير عليها يعطيها بعدا فنيا،وهذا الوجود الجديد للقيم نتاج التسنين السردي.

إن انتقال هذا الجهاز المفاهيمي (الإيديولوجيا) من حالته الثيمية ،و وضعه في مسارات تصويرية ومنحه بعدا تشخيصيا،يؤدي لا محالة إلى تقابلات جديدة،ليست بالضرورة نابعة من سجل الذاكرة الثقافية؛حيث يمكن الاستغناء عن << التقابل "حياة م موت" وتصبح الموت حياة:حالة الاستشهاد مثلا،و قد تصبح الحياة موتا:حالة الخمول و الحياة بلا ذكر.>>[2]و كنتيجة لذلك فالوجود الاستبدالي للقيم داخل النص الروائي يمكن أن يتخذ شكلين:

أ- يبدو كتنظيم لشبكة من التناظرات التي تطرح للاستعمال والتداول، وذلك من خلال إعطائها بعدا تراتبيا.

ب- بنينة خاصة للقيم تنحو نحو خلق مشروع روائي خاص[3].

إن ما يميز النشاط السردي –كفعالية خاصة – أنتجت عبر سيرورا أشكالا متنوعة من النصوص،هو النمط الثاني لوجود القيم (التسنين السردي)؛لأنه يعد صياغة جديدة للقيم ،وتخضع هذه الصياغة للضوابط الشكلية للنوع،كما أن الاستعمتال الجديد لهذه القيم يحيل على فهم جديد للحياة، و هذا الإدراك الجديد هو وليد السياقات التي يخلقها النص.

و قد أشار (سعيد بنكراد)،إلى أن النص السردي صياغة جديدة للقيم،و هذه الصياغة نابعة عن سياقات جديدة يخلقها النص،وهو ما يعبر عنه عادة بالكون الدلالي المصغر.

[1] سعيد بنكراد: النص السردي نحو سميائيات للإيديولوجيا،ص50.
[2] المرجع نفسه،ص51.
[3] المرجع نفسه،ص51،(بتصرف).

وينطلق (بنكراد)من فكرة أساسية وهي وجود علاقة تفاعلية بين الإيديولوجيا ،والآليات الفنية التي تصوغ وتبني<< إن هذا التسنين الجمالي أو الفني بميزاته و خصائصه،لا ينفصل عن التسنين الإيديولوجي،ذلك أن خلق واقع جمالي ما ،هو نتاج القدرة على إعادة صياغة القيم وفق مقاييس جديدة،أو ضمن أشكال جديدة>>[1]،ويمكن أن نستخلص هنا أن مقاربة القيم الإيديولوجية داخل النص الروائي،وثيقة الصلة بالمنتج في إطار تشكله السردي،وهذا التشكيل فعالية مرتبطة باللغة،حيث أن اللغة متجذرة فينا كما أنا وليدة سياق اجتماعي معين.و ما دام الأمر كذلك يمكن التوجه إلى النص السردي عبر النظر إليه من زاويتين:

إما كتجل صريح لإيديولوجا معينة،وهذا النوع ينتمي إلى روايات الأطروحة؛والتي تشتغل على إيديولوجيا جاهزة فيصبح النص بذلك وعاء يُصب فيه مجموع القيم السابق عنه في الوجود.

و إما كتمظهر لمقولات عامة ،لا تملك ظاهريا أي محتوى إيديولوجي سابق عنها في الوجود. و ما يجب التبيه عليه << أنه إذا كان للنسق القيمي فاعلية في التوجيه،فإن التشكيل الفني (...) يغير في معالم النسق القيمي>>[2]؛ حيث أن آلة التشكيل الفني ،بمجرد استحواذها على هذه القيم تعيد تشكيلها بما يتوافق و رؤية الكاتب،و هذا يُعد تنويعا للأصل المولد و إثراء له.

5- الرؤية السردية:

تعد الرؤية السردية مكونا خطابيا له أهميته و حضوره في الدراسات السردية،و قد عرف بتسميات عديدة منها: زاوية النظر ،وجهة النظر،المنظور، التبئير،البؤرة ،حصر المال ،و هناك شبه إجماع؛حيث"يكاد يتفق معظم النقاد و الباحثين على أن هذا المفهوم هو وليد استحدثه النقد الأنجلو

---

[1] المرجع السابق،ص40.
[2] عادل ضرغام :في السرد الروائي،ص28.

– أمريكي في بدايات هذا القرن مع الروائي **هنري جيمس.**وعمقه أتباعه،و بالخصوص **بيرسي لوبوك** في كتابه (صنعة الرواية)*،الواضع الأساسي لأحجار زاوية الرؤية"[1].

يعود الفضل إذن إلى"هنري جيمس" في تجلية مفهوم الرؤية و إعطائه الأبعاد المفهومية التي جعلت منه أهم قضايا تحليل الخطاب السردي،ذلك أنه دعا إلى كسر رتابة السرد الكلاسيكي الذي يضطلع به الراوي العليم بكل شيء ك:"خيار استراتيجي لتنويع المنظورات وكسر رتابة الصوت الأحادي"[2] .و بعد ذلك تلقف النقاد المصطلح و طوروه تنظيرا و ممارسة،و من بينهم: (جون بويون Jean Pouillon)[3]؛حيث حدد تصنيفا لرؤى السرد،انطلاقا من العلاقة القائمة بين الراوي و الشخصيات يوجزها الناقد"تودوروف"مع تعديل طفيف على النحو الآتي:

أ - الراوي > الشخصية (الرؤية الخلفية):

نجد هذه الرؤية في السرد الكلاسيكي؛حيث يضطلع الراوي العليم بسرد الأحداث ومعرفته أكثر من الشخصية،و لا يهمه الإحالة إلى مرجعية هذه المعرفة و تفسير كيفية الحصول عليها:فرؤيته تخترق الجدران و تنفذ إلى أذهان شخصياته و لا وعيهم،و يسميها الناقد "توماشفسكي"[4] بالسرد الموضوعي.

ب - الراوي = الشخصية (الرؤية مع):

و هو الشكل الأكثر استعمالا في العصر الحديث،و تكون معرفة الراوي مساوية لمعرفة الشخصية الحكائية؛إذ الراوي لا يتدخل بالتفسير فلا يقدم لنا أية معلومات إلا عندما تقدمها الشخصية أو تتوصل إليها،و في هذا النمط من الرؤية "يمكن إجراء السرد على ضمير المتكلم

---

* أسلوب تقديم الرواية عنده محكوم برؤية الراوي و بدقة أكثر مرتبط بعلاقة الراوي بالقصة المروية،كما ميز بين الأسلوب البانورامي،و الأسلوب المشهدي . ينظر :بيرسي لوبوك: صنعة الرواية،تر:عبد الستار جواد،دار مجدلاوي للنشر و التوزيع،عمان-الأردن،ط2، 2000،ص225 .

[1] سعيد يقطين : تحليل الخطاب الروائي (الزمن – السرد - التبئير) ، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء – المغرب،ط4، 2005،ص284و285.

[2] يوسف شكير:" شعرية السرد عند إدوارد الخراط" مـ جلة عالم الفكر،المجلس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب ،الكويت،م30، 2001، ص262.

[3] تزيفتان تودوروف: الأدب و الدلالة ،تر: محمد نديم خشفة، مركز الإنماء الحضاري ،حلب،سورية،ط1996،1،ص:77، 78،79(بتصرف).

[4] توماشفسكي: نظرية الأغراض ،تر: إبراهيم الخطيب،ضمن كتاب:نظ رية المنهج الشكلي،الشركة المغربية للناشرين المتحدين،مؤسسة الأبحاث العربية،المغرب،ط1، 1982،ص 189.

(و هو ما يبرر هذه السيرورة) أو على ضمير الغائب،و لكن طبقا للرؤية التي تنظر ـا الشخصية نفسها إلى الأحداث"[1]. و الراوي إما أن يكون شاهدا على الأحداث أو شخصية مشاركة في أحداث القصة،ومن أبرز خصوصيات هذا النمط من الرؤية أن "الراوي المتكلم (المشارك) يوهم قراءه بأنه هو مؤلف الرواية نفسه"[2] ،و هذه الرؤية هي ما أسماه (توماشفسكي) بالسرد الذاتي[3].

ج - الراوي < الشخصية (الرؤية الخارجية):

و عند هذا المستوى من الرؤية،تكون معرفة الراوي أقل مما تعرفه الشخصية؛فيكتفي عندئذ بالوصف الخارجي أو رصد الحركة و الأصوات، و هذا النوع نادر الاستخدام. و قد أورد "تودوروف" مقطعا نموذجيا للتدليل عليه :"نيد بومون عبر أمام مادفيغ،و هرس عقب سيكارة في نفاضة من النحاس بأصابع مرتجفة،و ظلت عينا مادفيغ ثابتتين على ظهر الشاب حتى استقام والتفت.و أبدى الرجل الأشقر حينئذ تكشيرة حانية و ساخطة. (D.Hammelet,La deverre) "[4].

اكتفى الراوي في النموذج الذي قدمه "تودوروف" بوصف المظهر الخارجي و تتبع الحركات دون تقديم تفسير لها،كما أنه لم يقدم لنا طبيعة العلاقة بين الشخصيات ،أهي علاقة صداقة أم عداوة؟

عند هذا النمط من الرؤية، يكون الراوي شاهدا لا يعرف شيئا،فيأتي العمل الروائي ملفوفا بأعلى درجات الغموض و التعتيم.

بقي لنا أن نشير أن "**جيرار جينيت**" يستخدم التقسيم الثلاثي نفسه مع تغيير في التسمية على النحو الآتي:

الرؤية الخلفية (التبئير الصفر)،الرؤية مع(التبئير الداخلي)،الرؤية الخارجية(التبئير الخارجي)[5].

1-5- أنماط العرض:

[1] تزيفتان تودوروف: الأدب و الدلالة ،تر: محمد نديم خشفة،ص78.(مرجع سابق)

[2] إبراهيم محمود خليل: النقد الأدبي الحديث من المحاكاة إلى التفكيك،دار المسيرة للنشر و التوزيع،عمان- الأردن،ط4، 2011، ص178.

[3] توماشفسكي: نظرية الأغراض ،تر:إبراهيم الخطيب،ضمن كتاب:نظرية المنهج الشكلي،ص189.

[4] الأدب و الدلالة،ص79.(مرجع سابق).

[5] جيرار جينيت: عودة إلى خطاب الحكاية،تر: محمد معتصم،المركز الثقافي العربي،بيروت- لبنان،الدار البيضاء – المغرب،ط1، 2000،ص85.(بتصرف).

إن تحديد هوية السرد،تكون تبعا لتحديد هوية السارد؛أي من يتكلم في الحكي؟ بمعنى تجلية الموقع الذي منه يتكلم السارد و يروي القصة،و هذه نقطة ارتكاز أساسية يتم بموجبها تحديد علاقة السارد بالقصة التي يرويها؛فيتم ذلك عن طريق رصد صوت السارد في الحكي و اقتفاء أثره،و بهذا الصدد يميز **جينيت** بين نمطين للعلاقة بين السارد و القصة:

- "السارد غير مشارك في أحداث القصة التي يحكي،و هو ما يسميه **جينيت** بالسارد **خارج الحكي**.

- السارد مشارك في القصة التي يحكي ،و هو ما يسميه **جينيت** بالسارد **داخل الحكي**"[1].

وعند هذا المستوى يكون الراوي ممثلا داخل نطاق الحكي،و هذا التمثيل يُحيلنا على عدة مستويات،فإما أن يكون السارد مجرد شاهد متتبع لمسار السرد،أو شخصية روائية لها حضورها في صناعة الحدث الروائي.

2-5- تعدد الرواة:

و تسمح هذه التقنية للروائي باستخدام عدد من الرواة في سرد الأحداث،فتتعدد تبعا لذلك و جهات النظر لتعدد زوايا الرؤية،و يفيد هذا التنويع في إسناد الحكي إلى أكثر من راو في "نفي فكرة الحقيقة الواحدة،أو أحادية الحقيقة،مقابل تعدد الحقائق،أو تعدد وجوه الحقيقة الواحدة بتعدد الزوايا المنظورية المعتمدة لرؤيتها"[2].و هذا النمط من الرواة هو ما يحدث التناغم البوليفوني على مستوى سرد الأحداث الذي يأتي مطعما بوجهات نظر متباينة و هذا "لا يجعل الرواية حزمة من الأوراق الجافة ...و إنما شريحة حية من الواقع المعاش بصراعاته و جدله و تناغمه"[3]

---

[1] محمد بوعزة : تحليل النص السردي تقنيات و مفاهيم،منشورات الاختلاف،الجزائر،الدار العربية للعلوم ناشرون،بيروت،لبنان،ط1، 2010،ص85.

[2] صلاح صالح : سرد الآخر،الأنا و الآخر عبر اللغة السردية،المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء – المغرب،بيروت – لبنان،ط1، 2003، ص69.

[3] طه وادي :الرواية السياسية ،دار النشر للجامعات المصرية،مصر،ط1، 1417هـ،1996، ص150.

الفصل الثاني

الفصل الثاني

الرؤية السردية والمنظور الإيديولوجي.

- **تأطير**
- **أولا/الورم؛فجائعية السرد و مأساوية اللغة.**

أ- **الرؤية من الخلف؛**الإيديولوجيا وسلطة الراوي العليم.

ب- **الرؤية مع؛**الإيديولوجيا في خطاب المتكلمين.

ج- **الرؤية من الخارج**(تغريب السرد).

- **ثانيا/الغيث.**

أ- **الرؤية من الخلف؛**السارد المركزي و التلوين الإيديولوجي.

ب- **رؤية الخطاب المعروض؛**الإيديولوجيا في حوار المتكلمين.

- **ثالثا/البطاقة السحرية.**

أ- النسق الإيديولوجي النفعي(البراغماتي).

1- الوطن المستباح.

2- اغتيال الثورة.

ب- النسق الإيديولوجي الثوري (إيديولوجيا الرفض و التغيير).

1- اغتراب؛صدمة الوعي الكائن.

2- المواجهة؛رؤية الخطاب المعروض.

3- التصعيد.

تأطير:

إن الحضور الفكري والاجتماعي – المعبر عنه من خلال خطاب السارد والشخصيات- هو ما يمنح النص الروائي أبعاده الدلالية الإيديولوجية سواء المصرح بها أو المتوارية في البنيات اللغوية العميقة للخطاب،على الرغم من أن هذا الخطاب غالبا ما يكتنفه الغموض ؛ فنجده يستخدم الإيحاء والتلميح بدل الذكر والتصريح و هذا ما يؤكده "أمبرتو إيكو" بقوله:<< إن كل تخييل سردي هو بطبيعته سريع ذلك أنه لا يستطيع،و هو يبني عالما يعج بالشخصيات والأحداث،أن يقول كل شيء عن هذا العالم .إنه يلمح،و الباقي يأتي به القارئ الذي يقوم بملء الفضاءات البيضاء>>[1]،نستشف من هذا الكلام :أن القارئ شريك أساسي في عملية تأويل النص؛إذ يعمل على استكناه مجاهيله ويوغل بفكره في أديم هذه الخصوبة السردية.ومادامت الإيديولوجيا تحيط بنا و تجتاحنا تنعكس على أفعالنا و سلوكاتنا و كذا أذواقنا ورؤياتنا[2]،فإن

البحث سيعتمد في دراسته لاشتغال الإيديولوجيا داخل المدونات قيد الدراسة على الحقول الدلالية؛إذ العناصر الإيديولوجية المتواترة في النص لا تقدم في حالتها الغفل(فكر صرف) ،بل يخلق لها النص وضعيات مشابة لتلك التي في الواقع تماما فتأتي الإيديولوجيا ملتبسة بأفعال الشخصيات و أقوالها وسلوكها،و قد يتعداه الأمر << إلى الخلط بين الشكل الفيزيولوجي لشخصية ما و بين القيم التي تصدر عنها>>[3].

إن النواة الأساسية للإيديولوجية تنبجس عن معيار أساسي هو:معيار التناقض؛ الذي يمكن اعتماده فيصلا حاسما في تبين الإيديولوجية المتقاطعة و المتضادة و المبنية على تصور شامل، أو جزئي لعالمها و الذي بدوره يتجسد عبر مختلف الرؤى المتضمنة داخل النص ،غير أن هناك وضعيات إنسانية عدة قد تنفلت من قبضة الإيديولوجية،فتبدو في ظاهرها حيادية لا تتدخل في الصراع لا من

[1] - أمبرتو إيكو:6 نزهات في غابة السرد،تر: سعيد بنكراد،المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء – المغرب،بيروت – لبنان،ط1، 2005،ص19-20.

[2] محمد سويرتي : النقد البنيوي و النص الروائي،أفريقيا الشرق،الدار البيضاء المغرب،دط،1991،ص45،(بتصرف).

[3] سعيد بنكراد : النص السردي نحو سميائيات للإيديولوجيا،دار الأمان ، الرباط –المغرب،ط1، 1996ص99.

قريب و لا من بعيد، إلا أنا تشكل أنماطا من الوعي لها أهميتها في الحضور الإنساني ومن ثم تعد لبنة أساسية في التشكيل السردي .

إن البحث أثناء تحليله لمختلف الرؤى داخل مستويات البناء السردي، سيعمل على تحديد التوجهات الإيديولوجية الكبرى البارزة على المستوى المباشر،و التي تشتغل كبؤرة مركزية يفيض عنها المحكي وتدفع بعجلة الأحداث إلى الأمام.و ستكون وسيلته إلى ذلك الرؤية السردية،ومنظور الشخصيات الإيديولوجي،انطلاقا مما يتيحه "لفظ كل منها لأن هذا الأخير هو الحامل لمختلف الإيديولوجيات [...]و كل لفظ مسكون بصوت الآخر"[1]

و سنستفيد من خلال هذه المقاربة ببعض آراء "لوسيان غولدمان" الذي تناول المقولة الإيديولوجية بمفهومها الشمولي و قابلها بمفهوم رؤية العالم،فجاء مفهومه للإيديولوجيا مختلفا عما ورد عند "ماركس" أو "عند ماكس فيبير" و "اميل دورهايم"[2] ؛حيث أن غولدمان "يأخذ مقولة الإيديولوجيا بمعناها الواسع :أي رؤية الروائي للعالم و قيمه و ارتباطه ا أو انسلاخه منها "[3].

أما عن المنظور الإيديولوجي،فتقدمه "**سيزا قاسم**" على أنه يمثل "بناء القيم التحتي الشامل للعمل الأدبي الذي يبرز من خلال مستويات القيم المختلفة التي تطرح فيه"[4]،و تعزز هذه الرؤية بما ذهب إليه "أوسبنسكي" في تعريفه "للإيديولوجية العامة أو وجهة النظر الأساسية التقييمية التي تحكم العمل الأدبي بأنا "منظومة القيم العامة لرؤية العالم ذهنيا"[5].وعليه سيسعى البحث،من خلال هذا الفصل إلى استشفاف القيم الإيديولوجية،محور الصراع،عبر أفق الرؤية السردية.

أولا/الورم؛فجائعية السرد ومأساوية اللغة:

[1] ميخائيل باختين،نقلا عن فيصل الأحمر: معجم السيميائيات، منشورات الاخ   تلاف، الجزائر، الدار العربية ناشرون،بيروت،لبنان،ط1،2010،ص145

[2] جمال شحيد:في البنيوية التركيبية دراسة في منهج "لوسيان غولدمان"،دار ابن رشد للطباعة والنشر،ط1، 1982،ص104. (بتصرف).

[3] المرجع نفسه:ص104.

[4] سيزا قاسم :بناء الرواية،دراسة مقارنة في "ثلاثية" نجيب محفوظ،دار التنوير للطباعة و النشر،بيروت ،لبنان،ط1، 1985،ص184.

[5] المرجع نفسه:ص185.

تعتبر أحداث أكتوبر1988 جسرا للعبور إلى متخيل سردي جديد ،اصطبغت به الرواية الجزائرية وقد جسدت هذه الأحداث" ذلك السؤال الجوهري لهذا التغيير و عدم الاطمئنان للنموذج و خاصة مع بداية الأزمة"[1] ،فطفت إلى السطح عدة روايات،نأت بشكلها ومضموا عن المتخيل القديم الذي أصابه الترهل و الإشباع،فمن أحادية في الرؤية و التصور إلى" نوع من الحوارية،التي تشكل الانعطاف النوعي نحو إيجاد متخيل سردي متميز"[2].و عندما نتحدث عن الحوارية فإننا نقصد ـا،التنوع الإيديولوجي و اللغوي في المتن الروائي الواحد؛حيث أا "ليست ظواهر فنية و إنما هي ظواهر اجتماعية ، فالأفراد الذين يوجدون في وضعية مماثلة ويقومون بنشاط مشترك هم وحدهم القادرون على إنتاج بنية ذهنية ، أما الفرد وحده فهو عاجز عن تحقيق ذلك."[3] وذه الكيفية يولد النص من الواقع ليعود إليه.

إذا سلمنا مبدئيا بأن الروائي شاهد على العصر و أن "الرواية تسبر، وتكشف، وتعكس المراحل الأكثر أهمية في حياة الشعوب مثل حركة التحولات الهائلة التي تؤشر على الانتقال من عصر إلى عصر ، ومن حضارة إلى أخرى، إا المرآة التي يرى فيها الناس أنفسهم ويقرؤون أفكارهم وأحلامهم وطموحام"[4]. فإن الروائيين الجزائريين قد ركبوا سفينة الأزمة لتشريح الواقع و قول الحقيقة بكل عنفها وجبروا،و نص "**الورم**" من بواكير النصوص الروائية التي تعاطت مع المأساة الوطنية،و أدانت الجميع دون استثناء .بخاصة عندما يكون الحلم المغتال بحجم الوطن والفاعلون على مسرح الأحداث أبناء هذا الوطن،نكون ساعتها إزاء عدمية دد الوجود بتقويض أركان اتمع،فتصبح رسالية الأدب أسمى ما يكون وفوق كل اعتبار.

[1] آمنة بلعلى:المتخيل في الرواية الجزائرية ،دار الأمل للطباعة والنشر والتوزيع،تيزي وزو-الجزائر،دط،2006،ص77.
[2] المرجع نفسه:ص77.
[3] Lucien Goldman,Le Dieu caché,Gallimard,Paris, 1979,p. 29 . نقلا عن د- أحمد جاب الله:الرؤية السردية في رواية"سرادق الحلم والفجيعة لعز الدين جلاوجي ،مجلة الأثر،العدد14،جوان2012،ص10.
[4] أحمد بابانا:الموريسكيون و المأساة الأندلسية،قراءة الماضي في الحاضر من خلال رواية الموريسكي للأستاذ حسن أوريد(عن الإنترنيت).

اتخذت رواية "**الورم**" الواقع المأساوي لجزائر التسعينات متكأ،لبحث ثيمة الإرهاب كما عملت على مساءلة هذا الواقع الدموي؛حيث كان الأحمر القاني سيد الألوان فاصطبغت به المشاهد السردية،التي جاءت مشحونة بـ "كل قيم الرداءة و الهدم و الخراب،كما لو كنا أمام قوم عاثوا في الأرض فسادا"[1]،و لأن مقتضيات البحث تستدعي بالضرورة تناول الجانب الإيديولوجي دون غيره من الجوانب الأخرى فإن البحث سيعمد عند هذا المستوى من التحليل إلى المزج بين الرؤية السردية والرؤية الذهنية التي تترجم البعد الإيديولوجي الذي بدوره يتشكل كمحور للصراع وبؤرة للتوتر داخل فضاءات المتخيل السردي.

أ- الرؤية من الخلف؛الإيديولوجيا وسلطة الراوي العليم:

عند هذا المستوى من الرؤية ،يكون الراوي كلي المعرفة فهو على علم بتفاصيل الأشياء و جزئيا،و هـ ذه الرؤية تؤكد اضطلاع الراوي بمعرفة دواخل الشخصيات و نزعا،فتتحول هذه الأخيرة على يديه إلى دمى يحركها كيفما يشاء و إن أوهمنا في كثير من الأحيان بديمقراطية أقل ما ُ يقال عنها أا مغشوشة،فهو يتدخل تارة بالتفسير و أخرى بالتعليل الأمر الذي" يجعل من الصوت الموزع للمادة القصصية في موقع الفاعل الإيديولوجي بدون منازع.إن اختيار الصوت المركزي وكذا الأصوات المرافقة له هو طريقة لاختيار عرض المضامين"[2].و تتبعنا لعملية التلفظ هي في الحقيقة دراسة "للنص الحاكي،أي دراسة لفعل القص .و بعبارة أخرى،دراسة للخطاب الحامل لمضمون القصة"[3].إن عرض المادة القصصية يقتضي وجود ذات ساردة لها زاوية نظر معينة تمرر من خلالها خطاا إلى متلق، و من ضمن ما تحدده هذه الرؤية موقف السارد من المادة المعروضة فالانتقال من البنية المفهومية إلى التشخيص السردي[4] يستدعي آليا حضور هذه الوساطة التي يقوم ا السارد كقناع تتوارى خلفه القناعات الإيديولوجية للروائي.

---

[1] محمد الأمين بحري:بنية الخطاب المأساوي في رواية التسعينات،إشراف:السعيد جاب الله،أطروحة دكتوراه(مخطوط)،جامعة باتنة،2008-2009، ص116.
[2] سعيد بنكراد:النص السردي نحو سميائيات للإيديولوجيا (مرجع سابق)،ص83.
[3] المرجع نفسه:ص81.
[4] المرجع نفسه"ص81.

منذ الوهلة الأولى لانتشار خيوط السرد،عمل صوت اليقين المعرفي (الراوي العليم) على تقليص هامش التأويل؛ فيطلعنا على معرفته الكلية بمجريات الأحداث،و مآل الشخصيات على شكل استشراف"استباق"؛فتأتي البداية موسومة بدلالات النهاية التي رسمها الراوي العليم وعمل النص الروائي على تثبيتها،إننا أمام وضع مشروح سلفا يقصي كل الإمكانات ليضعنا أمام خيار واحد و وحيد هو تورط الشخصية المحورية في دوامة العنف و الإرهاب"**حينما قرر كريم بن محمد الاستجابة لدعوة يزيد لحرش [...].لم يكن يتصور طبيعة و لا حجم الهوة المرعبة التي ستبتلعه بعنف ساحق**"[1]،و بالفعل تطلعنا الرواية في الصفحات و الفصول القادمة على مدى صدق استشراف الراوي الكلي المعرفة؛حيث يتدحرج "**كريم**" شيئا فشيئا حتى يغرق في بالوعة الإرهاب،فمن معلم طيب يحمل نزعات الخير إلى عدمي يتلذذ بتوسلات ضحاياه و هو يبصر الخوف في أعينهم،كما تطلعنا الرواية في الصفحة الأخيرة حول طموحه لنيل الإمارة خاصة و أنه أصبح نائب الأمير بدون منازع.

تخترق الرؤية الخارجية جسد المتن الروائي(**الورم**) من بدايته إلى ايته؛فيبدو لنا السارد المركزي مُ سكا بزمام الأمور،عارفا بالتركيبة الذهنية لشخصياته و انتماءاا الإيديولوجية،و لا يكتفي بمجرد عرضها بل يتدخل في أحايين كثيرة شارحا ومحللا ومفسرا،يقول الدكتور السيد إبراهيم:"ثم إن تدخل الراوي في القصة قد يأخذ شكلا وعظيا تعليميا،عن طريق التعليقات ذات الصيغة المرجعية على الأحداث،و هذه هي الوظيفة الإيديولوجية للراوي"[2].فنجد الراوي العليم وهو بصدد بحث بعض المرجعيات التي أسست للعنف و الإرهاب،يقدم جماعة "**التكفير والهجرة**"بشيء من الازدراء والتهكم والتحقير،فتنكشف على إثر ذلك الرؤية الإيديولوجية للروائي

[1] محمد ساري :الورم،منشورات الاختلاف الجزائر،ط1 ،2002 ،ص 7.
[2] السيد إبراهيم:نظرية الرواية،دراسة لمناهج النقد الأدبي في معالجة فن القصة،دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع،القاهرة - مصر ،دط،1998،ص166.

يقول السارد المركزي:"**كان أحد الأمراء يحدثهم في حلقاته عن الجماعة المسلمة مثلما يحددها مصطفى شكري أمير المؤمنين.أمير آخر الزمان و وارث الأرض و من عليها.إن المجتمعات القائمة مجتمعات جاهلية و كافرة قطعا**"[1]،تتكرر عبارة آخر الزمان و وارث الأرض ومن عليها في مواقع متعددة من المتن الروائي للدلالة على نشاز الفكر وانحرافه عند هذه الجماعة.إن هذا الملفوظ السردي و ملفوظات أخرى لا سبيل لاستعراضها كلها في متن البحث — وإن كان البحث سيقف عند بعضها - تضع القارئ أمام تسجيلية سطحية و تقريرية ممجة، وكأني بالقارئ أمام كتاب فكري ينأى بنفسه عن شعرية السرد،فيحس القارئ الحذق أن هذه المقاطع أُقحمت على المتن الروائي إقحاما،لتمرير رسالة من لدن الروائي إلى القارئ يقول الراوي العليم "**و كانت حلقات ذلك الأمير تدور حول كتابين:معالم في الطريق"لسيد قطب و "التوسمات"لمصطفى شكري والكتاب الثاني مخصص ليدرسه أمراء المجموعات.الكتاب مخطوط في نسخ مكتوبة باليد لأن مؤلفه اعتبر كل منجزات المدنية الحديثة متاعا كافرا[...].**

إن إقامة دولة الإسلام قائمة على تدمير الكافرين و توريث المؤمنين الأرض من بعدهم"[2]،تأتي عبارة (**متاعا كافرا**) لتترجم صورة التطرف،و عدم تقبل الآخر،فيصبح رفض منجز الآخر الحضاري تطرفا غير مبرر فمن الطبيعي أن تخالف العقيدة الإسلامية باقي العقائد الأخرى،لكنها لا تخالف بالضرورة ما توصلت إليه من حضارة مادية.

وما ينبغي التنبيه عليه أن الراوي العليم أبان عن رؤية الروائي "**محمد ساري**" فأماط اللثام عن إيديولوجيته ،هذا الأخير الذي نجده يتبنى الأفكار ذاتا في كتابه النقدي "**محنة الكتابة**"،عندما يقول:"... الوصول إلى السلطة بأقرب السبل و إن كانت دموية تُبيد الأصدقاء قبل الأعداء.انتشر كتاب(معالم في الطريق) لسيد قطب و لم ينتشر كتابه الفكري (في ظلال القرآن).انتشرت فتاوى ابن تيمية حول الحلال والحرام أكثر من انتشار آرائه الأخرى حول مسائل معرفية جوهرية في

[1] الورم:ص31.
[2] المصدر نفسه:ص32.

الإسلام"[1].نلاحظ من خلال هذا الكلام أن الروائي "**محمد ساري**" يكتب سردا ما أمان به فكرا؛الأمر الذي يجعلنا أمام "تسنين إيديولوجي" سابق على فعل السرد،فتكون بذلك الإيديولوجيات محكومة برؤية أحادية يعبر عنها الصوت الخالق للتدليل، ما يسمح بصفاء الرؤية،وتقليص هامش المناورة بممارسة فعل التأويل.

يظهر الراوي في فصول عديدة عليما بكل شيء يخص مجتمع النص،و على دراية تامة بنفسية شخصياته التي استبد بـا الخوف " **الناس محاصرون بين معسكرين لا يترددان في استخدام وسائل جهنمية يحار إبليس نفسه منها و تجعله يفكر في أخذ تقاعده و توريث إمارته إلى أحدهما**"[2].يخبر هذا الملفوظ السردي -بطريقة فيها الكثير من الازدراء و الاحتقار- عن جبهتي الصراع،و السارد المركزي لم يناصر جبهة ضد جبهة،و في الآن نفسه لم يلتزم الحياد مُعلنا رفضه للجبهتين معا،و حتى ينفي التأويل يسترسل في الكلام شارحا" **فمن جهة،عيون أجهزة الأمن المثبتة في كل زاوية،تُلاحق المشتبه فيهم،و من جهة أخرى السيوف الصدئة المسلولة وخراطيش المحشوشة للجماعات الإسلامية المسلحة**"[3].

هكذا يحمل الراوي العليم على عاتقه مهمة السرد والشرح معا ؛لتضييق مجال رؤية القارئ و حصرها في رؤيته،حيث يبين الملفوظ السردي السابق عن إيديولوجيتين تقفان على طرفي نقيض فمن جهة الإيديولوجية الحاكمة التي ليس لها استعداد للتخلي عن الحكم و ستفعل أي شيء للبقاء فيه،و هي تستمد مرجعيتها في الحكم من الشرعية الثورية،يقول "**محمد ساري**":" و بما أنم وصلوا إلى السلطة بالعنف(الثورة) ،فلا نتصور أنم سيترددون في استخدام العنف للبقاء فيها.و أظهرت التجربة الانتخابية لسنة 91 بأنم سيستخدمون كل الوسائل الممكنة و غير المتصورة للحفاظ على

---

[1] محمد ساري:محنة الكتابة،دراسات نقدية،منشورات البرزخ،الجزائر،دط، 2007.ص70.
[2] الورم :ص50.
[3] المصدر نفسه:50.

السلطة"[1].و من جهة أخرى "إيديولوجية الإسلام الراديكالي"*؛حيث ظهرت على الساحة"جماعات سمت نفسها إسلامية و بدأتُ تحارب اتمع بالتكفير أولا ثم بالاغتيالات والذبح ثانيا"[2] .

و لكي يثبت الراوي العليم صحة رؤيته و يدحض مزاعم الإيديولوجيتين المتصارعتين،راح يُعري كل واحدة على حدة من الداخل لكشف زيفها عن طريق استبطان نفسيات شخصياته"**حماس كريم فتر بنسبة كبيرة أثناء إقامته في المعتقل.حيث شاهد عن قرب السلوكات اليومية للأمراء الجدد.الذين أظهروا جهلهم المطبق بالمسائل الدينية و عوضوه بالغطرسة و التسلط على جنودهم**"[3]،يمكن الملاحظة بيسر أن الراوي العليم،يتخذ موقعا يعلو فيه عن إدراك الشخصيات،فلا نستأنس إلا برؤيته،حتى وجهة نظر الشخصيات ورؤيتها لا يُمكن إدراكهما إلا من خلاله،مثل ما هو عليه الأمر مع الملفوظ السردي السابق؛حيث لم يدع الراوي مجالا للشخصية لإبداء رأيها في الجماعة الإسلامية،و كيف توصل إلى زيف إيديولوجيتها الأمر الذي أدى إلى زعزعة قناعاته.

يواصل الراوي العليم رحلة الاستبداد بشخصياته في التشكيك بمبادئ"إيديولوجية الإسلام الراديكالي"،مُدينا التطرف والعنف" **لم يكن كريم مقتنعا بهذه الأفكار التي وجدها متطرفة وتُخالف المذاهب الفقهية التقليدية التي تُراعي الطبيعة الإنسانية التي ليست ملكا و ليست شيطانا،بل هي النفس الأمارة دائما بالسوء،و أن المسلم يعمل قدر المستطاع كي يقترب من الخير و المعاملة الحسنة.إن الله لا يكلف نفسا إلا وسعها و يطلب من رسوله أن يُجادل الناس في دينه بالتي هي أحسن و يدعو إلى سبيل ربه بالحكمة و الموعظة الحسنة.أين هذه الجماعة**

[1] محمد ساري:محنة الكتابة،(مرجع سابق)،ص70.
* التسمية هي للروائي و الناقد "محمد ساري"،وردت في كتابه النقدي "محنة الكتابة"،ص61.
[2] المرجع نفسه:ص63.
[3] الورم:ص18.

المسلمة من القرآن والسيرة النبوية في التسامح و الإخاء و الحلم"[1]،يقوم الراوي بكشف القناع الذي ترتديه هذه الإيديولوجية ،و هي في الحقيقة تضمر رغبة في هدم اتمع،وبناء مجتمعها هي،كما تستمد مرجعيتها من النقل لا غية العقل،و مدعية أنا صاحبة الحقيقة المطلقة،يعمل الراوي كل ذلك في وعظية وتعليمية و كأننا إزاء خطبة من خطب الجمعة مستنفرا مخزونه الديني،خاصة عندما يتناص مع القرآن الكريم،فالرد لا يكون إلا من المصدر ذاته لدحض مزاعم هذه الجماعة،و إبطال فكرها،إن الراوي و هو يفعل ذلك إنما يُترجم عن أفكار الروائي وثقافته الدينية؛و الآيات التي تناص معها الروائي هي:قال تعال:

﴿ وَمَا أُبَرِّئُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلاَّ مَا رَحِمَ رَبِّيَ إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ يوسف53

﴿لاَ يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لاَ تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلاَ تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْراً كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلاَ تُحَمِّلْنَا مَا لاَ طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنتَ مَوْلاَنَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴾ البقرة286

﴿ادْعُ إِلِى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ ﴾ النحل125.

في الملفوظ السردي السابق يقتبس* الراوي ،بعض الآيات من سور مختلفة للدلالة على الطبيعة الإنسانية و كذلك روح الدين، وجوهره المبني على التسامح و الحلم .

و لأن الرواية مثلما عرفها : (**لوسيان غولدمان - Lucien Goldman**) "بحث عن قيم أصيلة في عالم منحط"[2]،راح الراوي يعري هذا الواقع الموسوم بالحيف و الظلم والقهر ؛و أي انحطاط أكثر من رائحة الموت التي تُزكم الأنوف و تقتلع الأفئدة من الصدور،في سردية خوف

---

[1] الورم:ص32و33.

* الاقتباس (Emprunt) :يُطلق هذا النوع من التناص على كل أخذ من نصوص الغير دون التصريح به أو من غير تنصيص (مثلما حدث مع عبارة الراوي الآنفة) كوضعه بين قوسين و هو لذلك يعد سرقة"،ينظر: Gerard Genette,palimpsestes,p.8.

[2] حميد لحمداني: الرواية المغربية ،رؤية الواقع الاجتماعي ، دراسة بنيوية تكوينية،دار الثقافة،الدار البيضاء – المغرب،ط1، 1985،ص107.

نقل إلينا الراوي هذا الواقع الدموي الذي رآه محصلة،لتحجر الفكر وعدم تقبل الآخر المختلف وكذا اقتصار الرؤية و انحسارها في إفناء الطرف المعادي يقول الراوي متسائلا:" **ما جدوى الكلام الآن ؟ ما فائدة الكلام أمام المحشوشة و الكلاش و السيف المسلول و المداهمات الليلية.يظهر أن زمان الكلام انتهى لأن كل طرف اقتنع بعدم جدواه.لا أحد يريد أن يسمع الآخر.كل واحد يقول أنا ربكم فاعبدون.**"[1]. بهذا المنظور - و هو يفتح نافذة على القرآن الكريم - يُحيلنا الراوي على قصة فرعون ليستحضر صروح الاستبداد والظلم،و أحادية الرؤية والفكر عملا بقول فرعون ﴿ مَا أُرِيكُمْ إِلَّا مَا أَرَى وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلَّا سَبِيلَ الرَّشَادِ ﴾ غافر29 ،كيف لا و قد تأله الناس على الله، مثلما فعل فرعون و غيره من العصاة العتاة قال تعالى: ﴿ فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى ﴾ النازعات24،هكذا في عملية اقتراض من النص القرآني يعزز الراوي رؤيته وينفي الرؤى الأخرى؛هذه الرؤى التي استضافها على النص ليعريها أمام القارئ ويثبت عدم جدواها و زيفها.

يعمل السارد المركزي على مجانبة التناقض أثناء عمليتي السرد والوصف؛حيث يحرص على إيجاد توافق و تطابق بينهما؛أي"بين الفعل الذي يصف سلوك و حياة شخصية ما و بين الفعل الذي يرصد الأحداث الصادرة أو المحيطة بهذه الشخصية.إن الصفة تُعطى مؤولة وتتطابق، نتيجة لذلك،مع الحدث؛ومن هذه الزاوية أيضا،لا يشكل الحدث في حد ذاته سوى وجه مفصل للصفة"[2]،يقول الراوي- العليم واصفا معتنقي إيديولوجية الإسلام الراديكالي:" **يسافرون جماعات متجانسة في مظهرها الخارجي،بتلك الألبسة المستوردة من أفغانستان وباكستان،و الوجوه الملتحية.فينزلون على المدن و القرى كالفاتحين،آتين بدين جديد هم المسلمون وحدهم،أما الآخرون فهم من المشركين و المجوس و أهل الكتاب من اليهود والنصارى [...]و يتوعدونهم بأشد الانتقام عندما يستولون على السلطة**"[3].نلاحظ على هذا

[1] الورم:ص54.
[2] سعيد بنكراد:النص السردي نحو سميائيات للإيديولوجيا(مرجع سابق)،ص79و98.
[3] الورم:ص18.

الملفوظ مدى التناغم والتطابق بين الوصف و السرد؛حيث يشير الراوي إلى الألبسة المستوردة من باكستان و أفغانستان- أنموذجان لدولتين دينيتين تشهدان صراعا داخليا فظيعا- وهي لاشك ألبسة دخيلة ع لى عادات اتمع الجزائري وتقاليده؛و لأن المظهر غالبا ما يكون انعكاسا صادقا لجوهر الإنسان،فإن البنية الذهنية - المؤطرة للدلالة الحدثية - لهذه الجماعات تنطبق مع المظهر الخارجي فكلاهما دخيل على النسيج الاجتماعي الجزائري؛ يعزز هذا الكلام قول الراوي" **فينزلون على المدن و القرى كالفاتحين**"،"**آتين بدين جديد**"،" **هم المسلمون وحدهم**"،"**أما الآخرون فهم من المشركين والمجوس و أهل الكتاب من اليهود والنصارى**"،هذه الملفوظات السردية المتتابعة تحيلنا على بنية ذهنية جديدةٌ تشكل طفرة في اتمع و هي تُحاول قدر الإمكان إزاحة البنية الذهنية القديمة(ما كان عليه اتمع)،و ليست لها النية في التعايش السلمي مع البنى الذهنية الأخرى،و بذلك يكون الراوي قد نفى عن هذه الجماعة سلمية التغيير،يعضد هذا الكلام قول الراوي العليم " **يتوعدونهم بأشد الانتقام عندما يستولون على السلطة**"،ففكرة الاستيلاء على السلطة تُحيلنا على استخدام القوة ،أما الانتقام فيحيلنا على التطرف في الرأي و إلغاء الآخر المخالف والمعارض؛و هذا ما ينفي سنة التنوع و يلغي شرعنة الاختلاف بين البشر،إنه خطاب يؤسس لوحدة في الرؤية و النهج ،يستمد وقوده من شمولية في الطرح،و إلغاء الأطراف الأخرى.

بقيت ملاحظة هامة بالنسبة للملفوظ السابق وهو قول الراوي" **جماعات متجانسة في مظهرها الخارجي**"،لو أن الراوي قال متجانسة و صمت،لفهمنا أن التجانس يمس البنية الذهنية لأفراد الجماعة و كذا رؤيتهم للعالم،و لكن الراوي تعمد حصر التجانس في المظهر الخارجي،للدلالة على أن هذه الإيديولوجية ممزقة داخليا،و لا تحمل رؤيا واضحة للعالم،و هي أيضا تحمل بين طياا حساسيات مختلفة بين معتدلين ومتطرفين،و لو تعمق القارئ أكثر في نص الملفوظ و حفر في الذاكرة لوجد أن هذا الملفوظ هو:تعالي نصي (ميتانص Metatexte) مع النص القرآني مصداقا لقوله تعالى:

﴿ بَأْسُهُمْ بَيْنَهُمْ شَدِيدٌ تَحْسَبُهُمْ جَمِيعاً وَقُلُوبُهُمْ شَتَّى ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْقِلُونَ ﴾ الحشر 14.

قام الراوي بتشبيه الجماعة تشبيها ضمنيا باليهود،في سلوكيام وممارسام،و قد أنكر عليهم صفة الدين التي يدعوا افتراء يدعم هذا الكلام قوله"**آتين بدين جديد**"،أما عن قوله تعالى "**بأسهم بينهم شديد**" فالرواية تعج بشواهد سردية يورد منها البحث على سبيل المثال لا الحصر:

"**كل من سولت له نفسه بإبداء اختلافه مع ما يطرح في الحلقات.اتهم علانية بالخروج عن تعاليم الدين الصحيحة** "[1]،و لكي يثبت الراوي هذه الرؤية الاستبدادية لدى أمراء هذه الجماعة،راح يسرد لنا قصة ذلك الطالب الجامعي من الجامعة الإسلامية بقسنطينة الذي خالف أراء الأمراء أثناء فترة اعتقاله "**فصدرت في حقه فتوى تقول بأن عفريتا مجوسيا يسكنه و يوسوس له أفكارا تبدو في ظاهرها دينية و لكن حقيقتها غير ذلك أمسكوه و سوطوه بحزام جلدي لإخراج العفريت من جسده**"[2].يقدم لنا الراوي هذه الإيديولوجية باستخدام ضمير ال"هم"،بدل ضمير ال"نحن"،لتغريب هذه الجماعة عن اتمع ،و للدلالة على نشاز الفكر و تطرفه.

يبني الراوي- ومن خلاله الروائي- رؤيته الإيديولوجية،على استيعاب جزئيات الواقع و تعريته،و فضح ممارسات الإيديولوجيتين المتصارعتين،مبرزا ما يشكل محور الصراع ومدار الأحداث،و مثلما فعل صوت اليقين المعرفي (الراوي العليم) مع إيديولوجية الإسلام الراديكالي لتبيان قصور الرؤية عند هذا النهج،و الانحراف على المسار الطبيعي لقيم اتمع الجزائري،نراه يصور الإيديولوجية الحاكمة (السلطة) الطرف الرئيس في معادلة الصراع،على أا سلطة تبني صرحها على استغلال الوطن واستباحة المال العام،خاصة بعد التحول السريع و المفاجئ عن النهج

الاشتراكي،إلى رأسمالية فاحشة تجسد أبشع صور الاستغلال والقمع،الأمر الذي مزق وشائج النسيج الاجتماعي و سرع قدوم الراهن الدموي" **عدنا إلى عهد الكولون.يأتون بالعمال من أماكن أخرى.و رجال وادي الرمان يسندون ظهورهم إلى الجدران و يتفرجون و بصدورهم يتراكم**

[1] الورم:ص18.
[2] المصدر نفسه:ص18.

الغضب والحقد [...].لم تعد ملكا للدولة.بيعت للكولون الجدد الذين سيجوا المساحات بالأسلاك الشائكة و أقاموا عليها حراسا بالبنادق"[1].إن الانتقال السريع و غير المدروس من النهج الاشتراكي إلى النهج الرأسمالي الليبرالي،أحدث خلخلة في النظام الاقتصادي الذي دأبت عليه جموع الناس لعقود خلت؛الأمر الذي أدى بدوره إلى ظهور طبقة بورجوازية تُحكم سيطرا على عموم الاقتصاد الوطني،و في حقيقة الأمر يرى "محمد ساري" أن الجزائر لم تعرف يوما شيئا اسمه اشتراكية ذلك" أن السلطة نفسها التي رفعت شعار الاشتراكية على مستوى الخطاب السياسي و الاقتصادي،كانت تناقضه يوميا على مستوى الفكر و على مستوى السلوك اليومي للمسئولين الذين لم يؤمنوا يوما بمبدأ المساواة الاجتماعية."[2].نستشف من هذا الكلام أن الشعارات التي حملتها الاشتراكية (العدالة الاجتماعية – المساواة – تكافؤ الفرص...) كانت بمثابة ذر الرماد في الأعين سرعان ما تلاشى مفعولها و زا لت غشاوا ،عندما أبانت عن حقيقتها وسقطت أقنعة الزيف الإيديولوجي،يمكننا توصيف هذه المرحلة على أنا انتقال من رأسمالية الدولة إلى رأسمالية الأفراد[3].

عمل الراوي على تعرية الواقع من خلال العودة إلى الماضي،إنه يستحضر الماضي ليس حنينا إليه و لكن ليدينه،و يدين من خلاله تقهقر القيم و تراجع المبادئ،وسط ذلك السقوط في وحل الانتهازية و النفعية؛إنه الوباء الذي اكتسح العقول و ترجمته أفواه المسئولين؛حيث "**يقولون ما لا يفعلون بل و يكذبون علانية و دون خجل.زيادة على الامتيازات المادية التي يمنحونها لأنفسهم و لعائلاتهم**"[4].حسب هذا الملفوظ فإن: الإيديولوجية الاشتراكية لم تعرف سبيلها إلى التطبيق،بل

شكلت وعيا زائفا لدى عموم الناس بالعدالة الاجتماعية و المساواة وحقوق الإنسان، ولكن في حقيقة الأمر كان هذا الجهاز الإيديولوجي الصوري مطية لتجسيد طموحات رأسمالية الدولة،وخدمة

---

[1] المصدر السابق :ص9.
[2] محمد ساري : محنة الكتابة (مرجع سابق)،ص55.
[3] المرجع نفسه:ص56.(بتصرف).
[4] الورم:ص21

مصالح الطبقة الحاكمة.ما أشبه حال هؤلاء (الطبقة الحاكمة)بالشعراء الذين يقومون بتطويع اللغة لخدمة مصالحهم بتزييف الواقع،وقلب الحقائق ،يتجسد هذا التقاطع بين المسئولين والشعراء وفق التناص مع الآية الكريمة : ﴿وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ ﴾ الشعراء226.

و ككل إيديولوجية شمولية،تجادل خصومها بالسوط ساعة الشعور بالخطر،أشهرت الإيديولوجية الحاكمة و سائل القمع الإيديولوجي في وجه المناوئين و المعارضين لها،عشية أحداث أكتوبر1988،تلك اللحظة التاريخية الحاسمة و المنعرج الخطير في عمر الدولة الجزائرية الفتية،لقد أبان الراوي عن تلك الممارسات القمعية و اللاإنسانية بتكثيف الحديث عن ظروف اعتقال المتظاهرين،و التعذيب الوحشي الذي تعرض له بعضهم"**جربوا طرقا شيطانية تجاوزت في وحشيتها تلك التي مارسها المظليون الفرنسيون أثناء معركة الجزائر لمدة أيام وليال.داخل أقبية معتمة.ضيقة و باردة.[...]تفوح منها روائح كريهة من بقايا القيء و الغائط و مواد كيماوية تُستخدم في التعذيب مثل الأسيد و الكلوروفرم.مارس موح لكحل و زملاؤه عذابا لا إنسانيا على الموقوفين.ابتداء بالشتائم المزبلية،المهينة،وصولا إلى طرق جهنمية مثل ضغط منشفة مبللة بالجافيل و الكريزيل على الفم،إرغام السجين على شرب ماء صابوني باستخدام الأنطونوار،وأخيرا اللجوء إلى وضع ملاقط حديدية مكهربة على شحمة الأذنين و حلمتي الصدر...**"[1] ،يخترق السارد المركزي(صوت اليقين المعرفي)،جدران الزنزانات و الأقبية المعتمة لينقل إلينا مشاهد وصفها بالمأساوية واللاإنسانية،مفصلا في صنوف التعذيب و التنكيل بالمتظاهرين.و لم يكتف ـذا الوصف الخارجي،بل اخترقت معرفته حتى ما يجول في أذهان الموقفين من حقد و رغبة جامحة في الانتقام .

و حتى يرد السارد المركزي على هذه الممارسات- مُخفيا إيديولوجيته – ضمن كلامه للمجند "علي" المسرح من الخدمة على إثر عملية تطهير المؤسسة العسكرية من المشتبه فيهم أو في تورط أسرهم مع

[1] المصدر السابق:ص131.

الجهاز الإيديولوجي المعارض للسلطة"**إن النظام الذي يقيم سلطته على القمع و الاضطهاد والاعتقالات الجماعية لا يصمد طويلا أمام التاريخ.انظر إلى ما بقي من النظام الستاليني والاتحاد السوفييتي.لا شيء تقريبا.تفتت الإمبراطورية إلى دويلات عديدة راحت تبحث عن أصولها العرقية و اللغوية للهروب من نمط الدولة المركزية القاهرة.و إذا استمر الوضع في بلادنا،فستتفتت إلى دويلات متحاربة،سيتحالف الناس مع الشيطان،مع إسرائيل ليتخلصوا من القمع و الفقر والحقرة.**"[1].إن الراوي إذ يتقمص دور الشخصية - في هذا الملفوظ السردي - إنما يترجم بعمق وجهة نظر "باختين" حول مفهوم البطل"بوصفه وجهة نظر محددة عن العالم و عن نفسه هو بالذات،بوصفه موقفا فكريا،و تقويما يتخذه إنسان تجاه نفسه بالذات وتجاه الواقع الذي يحيطه"[2].و قد جاء هذا الملفوظ السردي بصيغة الخطاب المباشر ترجمه الضمير (أنا)؛حيث يسمح ذلك بالتداعي الحر لأفكار الراوي ورؤاه.

إن الملفوظ السردي السابق،و هو يستنطق التاريخ البشري و يستحضر تلك اللحظات الحرجة من تاريخ الإنسانية،إنما ليؤكد رؤية الروائي الإيديولوجية،التي اتسمت بالرفض المطلق للإيديولوجيتين المتصارعتين؛حيث تُكرس الإيديولوجية الأولى الخطاب الديني المتطرف ؛الذي ينأى بنفسه بعيدا عن جوهر الدين و تعاليمه. و يرفض الثانية لأنا تبني سلطتها على الاستبداد و مصادرة الرأي،وهي لا تتورع من استخدام القمع والعنف.

إيديولوجيتان شموليتان لا تعترفان بالتنوع و الاختلاف سنة في الكون،و كلاهما يدعي امتلاك الشرعية و الحقيقة المطلقة،تستقي الأولى مشروعها و رؤيتها للعالم انطلاقا من فهمها للدين على

[1] الورم:ص 152.

[2] ميخائيل باختين:شعرية ديستويفسكي ،تر:جميل التكريتي،حياة شرارة،دار توبقال، الرباط – المغرب،ط1، 1986،ص67.

أنه ج في الحياة وأساس في الحكم،أما الإيديولوجية الثانية فتتخذ من الشرعية الثورية والتاريخية متكأ للبقاء في الحكم.يقول الناقد والروائي **محمد ساري**" أعتبر أن الثورة هي مولد الجزائر الحديثة،و مازالت السلطة تستمد شرعيتها منها"[1].

ب – الرؤية مع؛الإيديولوجيا في خطاب المتكلمين:

سيطر الراوي العليم على مجريات فعل السرد،ولم يسلم مشعل الحكي للشخصيات المشاركة(الرؤية مع) إلا في الفصول الأخيرة من الرواية،إنه و بمثل هذا السرد الكلاسيكي يضبط الروائي"**محمد ساري**" إيقاع السرد،و يُحكم قبضته على جميع الرؤى المتصارعة في المتن؛الأمر الذي يجعلنا نصنف هذه الروايات ضمن روايات (**الأطروحة**[*]) بامتياز.و لأن "الخاصية الأساسية للسردي (السردية) تكمن في الصيغة و ليس في المحتوى"[2].تدخلت الشخصيات في الفصول الأخيرة من الرواية لسرد ماضيها وحاضرها ،يأتي بيان هذه الفصول على النحو الآتي:

- الفصل الثالث عشر:ص (197 - 207) بصوت كريم بن محمد يحكي قصة اندماجه الكلي مع جماعة يزيد وقيامه بجمع الأموال من التجار وكذا الحديث عن زواج المتعة ومواضيع أخرى.
- الفصل الرابع عشر:ص (211 - 224) بصوت الدركي بلقاسم عرقاوي يسرد علينا تجربته مع القتل ،و ماضيه الشخصي ،وظروف التحاقه بالدرك،واللحظات الأخيرة من حياته .
- الفصل السادس عشر:ص (237 - 251) بصوت فريد زيتوني ،يروي قصة تعذيبه من قبل الدركي موح لكحل أثناء أحداث أكتوبر 1988.
- الفصل الثامن عشر:ص (273 - 294) بصوت كريم بن محمد يحكي عن طموحه للإمارة.

---

[1] الروائي محمد ساري لليوم الأدبي،حاوره:الخير شوار،جريدة اليوم الأدبي لـ:31جويلية 2003.

[*] تجلي صريح لإيديولوجيا معينة- نسق أخلاقي أو قيمي محدد - . وبعبارة أخرى ،فإن النص السردي (المتن القصصي بصفة خاصة) يتحول إلى ذريعة لشرح جوهر و أهداف و غايات هذه الإيديولوجيا (و ذلك شأن بناء الروايات التي تنطلق من إيديولوجيا جاهزة،حيث إن النص يتحول إلى إخراج سردي لمقولة أو جهاز إيديولوجي سابق في الوجود على هذا النص،سواء تعلق الأمر بعقيدة دينية،أو فلسفية أو تصور إيديولوجي) و نكون حينها أمام ما يسمى برواية الأطروحة بكل خصائصها في الإبداع (خصائصها الشكلية و الدلالية) وخصائصها في التلقي(كيفية خلق المتلقي و كيفية التعامل معه وكذا الطريقة التي يتصوره بها المؤلف) .يُنظر : سعيد بنكراد: النص السردي نحو سميائيات للإيديولوجيا،ص57.(مرجع سابق).

[2] سعيد يقطين:نظريات السرد و موضوعاتها،مجلة علامات،مكناس- المغرب،عدد6، 1996.

بعد الاندماج الكلي في أتون العمل الإرهابي،ينقل إلينا **كريم**(الراوي/الشخصية)،بعضا من هواجسه و تخوفاته،خاصة عندما يستدعي معارفه الدينية، فلا يجد مبررا واضح المعالم يزكي ما تقوم به الجماعة من أعمال وحشية لا تمت بصلة إلى الدين"**لم أعد قادرا على التمييز الواضح،حتى في حالة الصفاء الكلي،حينما أختلي بنفسي و أغوص في ذاكرتي و معارفي المتذبذبة،إن أصدقائي الجدد لا يملون من التكرار بأن أفعالنا كلها جهاد في سبيل الله و مهما بدت غريبة و عنيفة أحيانا،فهي ضرورية لإقامة الحق و العدل و توحيد صف المسلمين.".**[1]جاء هذا الملفوظ السردي بأسلوب مباشر باستخدام الضمير(أنا)،لتتحقق المشاركة الفعلية للقارئ الذي وُضع مباشرة في الحدث؛فمن خلال تداعي أفكار"**كريم**" و خطابه تبرز لنا إيديولوجيته الدينية التي وسمها الراوي العليم - في فصول سابقة – بميسم الاعتدال و نبذ العنف و التطرف و الجنوح إلى السلم،و يأتي هذا الملفوظ السردي على لسان الشخصية ليعزز رؤية الراوي العليم،و يبرهن بعمق أن "**كريم**"لم يلتحق بصفوف الجماعة اقتناعا و لكن كان التحاقه اضطراريا و تحت طائلة الإرغام الإيديولوجي و الخطابي.لقد رفض الراوي الشخصية "**كريم**"،فكرة انضمام أحد تلاميذه"**عبد النور**" إلى الجماعة ،وإن كان الرفض قد بقي حبيس القناعات الشخصية ولم يجد سبيلا للبوح به علنا ،إلا أنه يحمل دلالة عميقة توحي للقارئ بعدم جدوى العمل المسلح" **فكرت أن أعود إليه و أحاول إقناعه بالتخلي عن الفكرة،و لكنني لم أفعل،ما الفائدة من ذلك؟ عششت الفكرة في دماغه و استبدت به منذ تلقيه الرد برفض منحه تأشيرة الدخول إلى فرنسا.**"[2].يشير الملفوظ السردي ،الوارد على لسان الراوي المشارك في الأحداث ،إلى تلك الفئة الشبانية التي انهارت أحلامها و تحول مستقبلها إلى نفق مظلم،فـ"**عبد النور**" أنموذج حي للمراهقين المغرر بهم،فبعدما أُوصدت كل الأبواب في وجهه تنامى لديه الشعور بالحقد على المجتمع فسلك طريق الدم

[1] الورم:ص197.
[2] المصدر نفسه:ص202.

والدموع مكرها غير باغ و لا عاد؛حيث لا علاقة له بانتماء إيديولوجي و ليست لديه مصالح سياسية،بل كان ضحية هاتين الإيديولوجيتين المتصارعتين على جسد الرواية.

في سعيه لبحث أسباب ثيمة الإرهاب،و تفشي ثقافة الحقد و إيديولوجية الدم،يقف الراوي عند أنموذج آخر ليجعله يتحدث بنفسه عن نفسه؛يتعلق الأمر بالشاب "**فريد زيتوني**"،الذي مازالت تلاحقه لعنة أحداث أكتوبر 1988 أيام كان مراهقا،و قبل أن يندمج كليا في أتون الإرهاب بدافع الانتقام والثأر ،و مثلما صور لنا الراوي العليم فصول العذاب و التجاوزات اللاإنسانية في خضم هذه الأحداث،ها هو يسلم المشعل لـ:"**فريد زيتوني**" ؛(الراوي/الشخصية) لينقل إلينا بأسلوب مباشر معاناته و آلامه،مستعملا الضمير(أنا) و هو الأنسب لسبر أغوار الشخصية، فتتداعى أفكارها في انسيابية تامة لتبين عن وعيها بالقهر ،و العجز وتضع القارئ أمام صورة الأحداث مباشرة" **أدخلوني قبوا باردا و رطبا و رموني على البلاط الإسمنتي الخشن مثلما ترمى شكارة بطاطا،و هناك،مارسوا على جسمي و روحي تعذيبا و حشيا،كأنني لا أنتمي إلى فصيلة الآدميين،ربما اعتبروني كلبا أو حمارا أو قردا.**"[1]. بمثل هذا المناخ،تشكل رواية "**الورم**" وعيا بالقهر و اللامعنى،فيكتسي السرد ،على لسان الراوي المشارك في الأحداث،طابعا قهريا حزينا،زاده استخدام الضمير(أنا) عمقا ودلالة.و لتعميق المأساة أكثر راح الراوي المشارك يفصل صنوف العذاب و أنواعه بعدما أجمل في الملفوظ السابق" **الجلادون واقفون،يسخرون من وضعيتي و يعلقون تعليقات هجائية جارحة.يتلذذون بتعذيبي كأنهم ينتقمون لشيء ما لا أعرفه أو أنهم يختبرون سلطتهم القاهرة التي بدأت تتشقق و تكتسحها عواصف جارفة.فجأة.أمسكني موح لكحل من الخصر،رفعني إلى الأعلى و طلى دبري بمادة لزجة،ثم أمر الرجلين بإمساكي بإحكام فأدخل الخازوق ثانية داخل إستي،انتفضت لأتخلص منه،[...]،آه...وليد لحرام،وليد إبليس استعان بالهريسة،بالحار،لكي يزيد من حدة التعذيب،و يضاعف من درجة الألم ،لهيب غير**

[1] المصدر السابق:ص244.

محتمل اشتعل بأحشائي تخبطت كالديك المذبوح نصف ذبحة"[1].يشي هذا الملفوظ السردي بانكفاء "**فريد زيتوني**" على نفسه يُحاورها ليحقق المونولوج سلطته من خلال التداعي الحر لأفكار الراوي،فتتشظى النفس إلى ذات ثانية مورست عليها كل أنواع الإكراه البدني والنفسي،حتى أن القارئ ليكاد يسمع مع "زيتوني"(الراوي المشارك) تأوهاته و أنينه من داخل الزنزانة؛حيث كان جسدا مشوها وروحا ممزقة،تفترش الإسمنت البارد و تلتحف السماء.مشاهد مروعة ومأساوية لا سبيل لذكرها كلها في متن البحث .

كشف الراوي الحديث عن التجاوزات اللاإنسانية خلال أكتوبر معتبرا إياها أولى بوابات الجحيم،و الشرخ الذي مزق جسد مجتمع النص،و زعزع يقين الراوي،و زاد عمق الهوة الفاصمة بين الحاكم والمحكوم"**شعرت بعزلة قاتلة .أين عائلتي؟أين الناس الطيبين؟أين الله؟لماذا تركني وحيدا عرضة لوحشية بلا اسم؟هل أنا في مملكة الله أم عند الشيطان؟ماذا بقي لي بعد أن أهنت في عرضي؟هل هو عقاب لسرقة بضع ساعات يدوية؟المسؤولون في الحكومة سرقوا الملايين و لم يحاسبهم أحد.**"[2]،لا شك في أن هذا الملفوظ السردي- الذي جاء وفق الرؤية مع – يُجسد بعمق وعيا باللاأمن و اللاعدل،حتى أن الراوي المشارك(**فريد زيتوني)** ساوره الشك في إيمانه بوجود الله،أمام هذه الوحشية غير المبررة يتحول الضحية إلى وحش ضار،ينشب أظافره في أقرب الناس إليه فما بالك بأعدائه؛إذ أنه"و في حالة المساس بالقيم في الميدان الديني أو السياسي أو الأخلاقي،فغالبا ما تزداد حرارة الصراع،لأن الإيديولوجيات إذا ما انتقلت من مستوى الفائدة أو الضرر،أو من مستوى اللذة أو الألم،إلى مستوى العدل أو الظلم،و إلى مستوى الخير أو الشر ر،فإنا تتحول بالتالي إلى النوع الحاسم القاطع مما يؤدي إلى قوة و عنف الصراع "[3] .و بالفعل يخبرنا

---

[1] الورم:ص246.

[2] المصدر نفسه:247.

[3] عبد الرحمن خليفة: أيديولوجية الصراع السياسي،دراسة في نظرية القوة،كلية الآداب- جامعة الإسكندرية،دار المعرفة الجامعية،السويس –مصر ،دط،2005،ص 194.

الراوي المشارك في الأحداث،في ملفوظات سردية متتابعة،مستعملا صيغة الخطاب المباشر، عن نيته في الانتقام الشنيع والإصرار عليه ؛يقول "فريد زيتوني"،واصفا ليلة العذاب المروعة:**"ستبقى لاصقة بذاكرتي،تؤجج حقدي و تملأني كراهية و توسوس لي بأن أنتقم لنفسي أبشع انتقام"**[1].يحيلنا هذا الملفوظ السردي،على رافد آخر من روافد العنف و الإرهاب – بالإضافة إلى الصدام الإيديولوجي- غياب العدالة الاجتماعية،و الشعور بالظلم والقهر،يؤكد "محمد ساري"،تشابه الأنظمة العربية (الشمولية) في تسييرها للشأن العام؛حيث "بالقمع الإيديولوجي والإداري و الإغراء المالي النفطي،تسعى أنظمة الحكم العربية إلى تغطية أزمة مصداقيتها الإيديولوجية و السياسية وعدم نجاحها في بناء مجتمع يسوده العدل و الحرية و الديمقراطية"[2].

رحلة البحث عن الحقيقة،قادت الراوي إلى ولوج كلا المعسكرين،أجهزة الأمن هي مجموعة من الأفراد،و كذلك الجماعات المسلحة،و لكتابة تاريخ الجماعة لا بد من البداية بكتابة تاريخ الفرد أولا، منح الراوي للشخصيات حق الكلام،جعلها تتحدث عن ماضيها وأحلامها،و عن الظروف التي قذفت ـا إلى اهول.و مثلما فعل مع "**كريم**"و "**فريد**"،ها هو يسلم قيادة سفينة الحكي ،للدركي "**بلقاسم عرقاوي**" ليدلو بدلوه.هذا الشاب الفقير الذي لفظته الحياة،يُخبرنا عن قصة التحاقه بالدرك الوطني،الذي لم يكن نابعا من قناعته،بل كان مجرد خيار من ضمن مجموعة من الخيارات التي أوجزها في قوله:**"ربما لو تماطلت شهورا من يدري؟ الترابندو أو ...التمرد.الجهاد.الجبال...ربما لكنت اليوم أجوب الغابات و الأودية.لم أنخرط في الدرك حبا في الحياة العسكرية.أو إفراطا في حب الوطن و الدفاع عنه.البلاد...إبيعوها،كريوها،ما يهمنيش.أنا خدام بذراعي،من يحكم فينا ،كيف كيف، فرنسا،المريكان،نتاوعنا،ربها واحد،أنا لاحس الطباسا و ربي كبير"**[3]،هذا الملفوظ السردي الوارد على لسان الراوي/ الشخصية،يترجم

[1] الورم:ص247.
[2] محمد ساري:محنة الكتابة،(مرجع سابق)،ص16.
[3] الورم:ص219و220.

وعيا براغماتيا،و انتهازيا،أبانت عنه الشخصية ،تزول معه كل القيم و المبادئ، لم يختر الراوي الانضمام إلى صفوف الدرك لقناعة إيديولوجية،أو هوس بحب الوطن،إنما هو "**الطريق الأقصر لضمان راتب شهري**"[1].

لقد استبد الخوف بالناس،و زالت أقنعة الزيف ومُسخت الدعاية الإيديولوجية المغرضة أمام سطوة الموت" **الشعب العظيم،شعب المعجزات الذي صمد أمام الحلف الأطلسي،يختفي عند أول تهديد،عند أول طلقة رصاص،شعب خواف،جعلوا منه بطلا مزيفا ،ليسهل لهم استعباده.قالها لافونتان Tout flatteur vit aux depens de celui qui l ecoute.(كل مداح يعيش على حساب من يستمع إليه).الغاشي الشبيه بقطيع الغنم الذي يسير حسب رغبة الراعي،و كلما تغير الراعي إلا وتغيرت وجهته.في هذه الشهور،الراعي الحقيقي هم الإسلاميون**"[2].يشير هذا الملفوظ السردي ،إلى التعمية التي مارستها الإيديولوجية الحاكمة على أفراد اتمع؛حيث خلقت لديهم وهما بالتفوق و النجاح الزائف،الأمر الذي أدى إلى تضخم الذات بتنميط الفكر وتسطيحه،ليسجل الوعي لدى عموم الناس أدنى مستوياته،إن تشبيه الراوي لأفراد اتمع بقطيع الغنم يحمل أكثر من دلالة،ذلك أن الشعب الذي تكون مطالبه ـائمية استهلاكية يسهل استعباده و احتواؤه،لقد عملت الإيديولوجية الحاكمة لعقود خلت،على خلق مجتمع اتكالي انتهازي عن طريق"تسييد روح الاستهلاك و الاستمتاع بغير إنتاج و إبداع،فضلا عن إشاعة روح اليأس و عدم الاكتراث و القدرية و النفعية الفردية و الابتذال"[3]كل ذلك أدى إلى خلق مجتمع غير قادر على التمتع بالقدر الكافي من الوعي الذي يؤهله للسمو بمطالبه؛نحو الحرية والعدالة الاجتماعية وتوطين مبدأ تكافؤ الفرص بين أبنائه.

إن المثل الفرنسي الذي ورد على لسان(الراوي/الشخصية)؛بلقاسم عرقاوي،يسقطنا في تناقض

---

[1] المصدر السابق:ص220.
[2] المصدر نفسه:ص 221.
[3] محمد ساري:محنة الكتابة(مرجع سابق)،ص16.

صارخ بين مستويات اللغة في كلام الشخصية ؛حيث في الملفوظ السردي الأول يُحدثنا الراوي بالعامية الجزائرية،التي و إن دلت على شيء فإنما تدل على محدودية المستوى و الأفق الثقافي،ثم يتخطى الراوي عتبة الحكي الأولى،فيحدثنا هذه المرة باللغة العربية الفصيحة مطعما كلامه بالمثل الفرنسي في الملفوظ الثاني وهذا يدل على سعة الأفق و تنوع الثقافة،الأمر الذي يجعلنا نقطع الشك باليقين أن الملفوظ الثاني هو كلام الروائي **محمد ساري** أقحمه على لسان الشخصية ليعبر عن إيديولوجيته التقدمية الموسومة بالرفض من أجل التغيير.

بقي أن نشير إلى أن هذا النمط من الرؤية(الرؤية مع) صعب التطبيق بشكل صارم[1] فهو لا يتحقق مع المونولوج الداخلي فحسب،فما يمكن اعتباره (رؤية مع) على شخصية معينة أو تبئيرا داخليا،هو (رؤية من الخلف) أي تبئير خارجي على شخصية أخرى.

و لتظهير هذه النقطة يسوق البحث بعض النماذج من الرواية.

" بدأت حالة أخيه علي [...]تقلقه،علي مجند في الجيش منذ سنوات و هو اليوم برتبة ملازم،ماذا يفعل في البيت منذ ثلاثة أشهر و أزيد"[2].

يحيلنا هذا الملفوظ السردي، على معرفة الراوي لهواجس **كريم** و مخاوفه تجاه أخيه على اند؛فالراوي مطلع على باطن الشخصية وما يعتمل بداخلها من حيرة،وما يهمنا في هذا المقام موقف القائم على السرد من موضوع التساؤل و كيفية إدراكه؛حيث يقف الراوي موقف الشخصية في إبداء استغرابا دون تقديم تفسيرات واضحة،فهو يُبدي جهلا مطبقا بتفاصيل القضية،و هنا تتساوى معرفته مع معرفة الشخصية (الراوي=الشخصية)في جهل سبب مكوث **علي** في البيت،و سيزول الغموض بعد إجراء **كريم** لحوار مطول مع **علي**،حيث يتبن **كريم** سبب طرد **علي** من الجيش،و العائد إلى سعي هذا الأخير لإخراج أخيه من المعتقل.

---

[1] جيرار جينيت : خطاب الحكاية، بحث في المنهج،تر: محمد معتصم و عبد الجليل الأزدي و عمر الحلي،منشورات الاختلاف،الجزائر،ط3 2003،ص203.

[2] الورم:ص29.

أثناء حصار فرقة الدرك لـ:"حوش غريس" مكان تواجد يزيد وجماعته،ينقل إلينا الراوي المشهد كما لو أنه فرد من أفراد الدرك،

" **ارتفع ضجيج خافت بداخل البناية ،خليط من الهمهمات المبهمة،و طرقات سريعة الوقع وصليل الأسلحة و أصداء أصوات مكتومة.بعد ذلك ساد الصمت ثقيلا .طويلا و مقلقا انتظر رابح بن سالم بصبر و بصره معلق على الفتحة[...]مرت الثواني ،طويلة،مكدسة بالصمت و الحيرة**" .يشير هذا الملفوظ السردي إلى جهل الراوي و عدم اطلاعه على ما يحدث داخل القبو فانتظاره كان طويلا مثل الشخصيات المشاركة في صناعة الحدث الروائي، و هنا تتلاشى المعرفة الكلية للراوي فتتساوى معرفته بمعرفة الشخصيات،كما أن الراوي لم يقدم لنا أي مؤشر على مخطط يزيد بمباغتة الدرك و إطلاق وابل من الرصاص،إلا بعد بداية الهجوم.

ج- الرؤية الخارجية:تغريب السرد.

سبق و أن أطلعنا على أن هذا النمط من الرؤية يوغل بالعملية السردية في سراديب الغموض،فتبدو أشبه بالألغاز التي يستعصى إيجاد حل لها،فالراوي في هذا المقام يحجم عن التفسير و تقديم الشروح و يكتفي برصد حركات و أصوات الشخصيات،لهذه الاعتبارات و أخرى فإن ما يمكن استشفافه لهذا النمط يُعد شيئا بسيطا و محتشما بالمقارنة مع النمطين السابقين.

يحضر الراوي في حادثة اغتيال رئيس فرقة الدرك لينقل إلينا انطباعات **موح لكحل** و هو ينظر إلى جثة رئيسه الملطخة بالدماء "**وقف بخفة غمغم كلمات مبهمة و الغضب الشرس باد على قسمات و جهه**"[1]،اكتفى الراوي أثناء نقله لهذا المشهد بنقل الانفعالات البادية على ملامح الشخصية دون القدرة على تبين ما يعتلج بداخلها من أفكار و أحاسيس،حتى أن الراوي لم تصل معرفته إلى تبين منطوق الشخصية الذي بدا له مبهما و غامضا،عند هذا المستوى من الرؤية تضؤل رؤية الراوي فتأتي معرفته أقل من معرفة الشخصيات،فهو يتقمص دور الشاهد فقط.

---

[1] المصدر السابق:ص297.

يُبدي الراوي جهلا مطبقا لما يجول في ذهن شخصياته ،و يكتفي برصد المظهر الخارجي لها مثلما يدلل عليه هذا الملفوظ الذي ينقل فيه الراوي تفاصيل اللقاء بين **كريم** و **يزيد لحرش** " **ابتسم لهما كريم و لكنه لم يتفوه بكلمة،الارتباك باد على ملامحه و خاف من التلعثم إن هو تكلم**".اكتفى الراوي في هذا الملفوظ بوصف الشخصية و صفا ماديا ظاهريا و لما يتعمق في تفاصيلها الداخلية،الأمر الذي يجعل القارئ في حيرة من أمره متسائلا،هل الابتسامة دليل على فرحة اللقاء،أم أن الشخصية تصنعت ذلك لتلافي بطش الجماعة.

إن قراءة متأنية لمتن "**الورم**"،ستحيلنا على زخم سردي باستطاعة القارئ العادي والمتوسط الولوج إلى عوالمه؛ذلك أن من خصائص رواية الأطروحة:الخطية في الزمن ،و إحكام الربط بين الأحداث و الفصول ؛غالبا ما يكون هذا الربط سببيا فكل حدث يستدعي الحدث الذي يليه.

بلغة شفافة وبسيطة غلب الروائي "**محمد ساري**" أسلوب السرد في أربعة عشر فصلا من فصول الرواية ،و في الأربعة فصول المتبقية استعمل ضمير المتكلم مما جعلها تقترب من الاعترافات و المذكرات الشخصية.و استعمل أحيانا تقنية الإرجاع (فلاش باك) لكسر خطية الزمن و الحديث عن ماضي الشخصيات لإثراء البطاقات الدلالية ،كما ركز على سبر أغوار بعض الشخصيات عن طريق الحوار الداخلي (المونولوج) لأنا التقنية الأنسب للحديث عن المشاعر والأحاسيس ،و كذا الآمال والطموحات.

يشاطر البحث ما ذهب إليه سليم بركان،بخصوص متن **الورم** عندما قال بأن الروائي "**محمد ساري**" لم يكن صبورا مع نصه بما فيه الكفاية ،كما يرى في لجوء الكاتب إلى تقصي الحقائق عبر مديريات الأمن و في السجون،و أماكن الاغتيالات الجماعية ،ساهمت في تغييب فنية وجمالية النص،الأمر الذي أسقط الروائي في تسجيلية سطحية،نأت عن شعرية السرد[1]

ثانيا/ الغيث:

[1] سليم بركان:قراءة موضوعاتية في النص الروائي المعاصر،الملتقى الدولي الثامن ،دار الأمل للطباعة والنشر و التوزيع،تيزي وزو2004،ص40.

اتخذت رواية"**الورم**"، من سردية الخوف متكأ لتسريد ثيمة الإرهاب و بحث أسباب القتل والعنف،و هي تمثل إجابة – و لو جزئية – عن أسئلة ما انفكت تؤرق أفراد اتمع من قبيل:"كيف اكتسب هؤلاء ثقافة الحقد و الضغينة عوض ثقافة السلم و المحبة؟من أحل لهم القتل و ذبح العباد و اغتصاب الفتيات و سبيهن باسم الله و مع الاستشهاد بآيات القرآن الكريم؟من حق اتمع أن يطرح الأسئلة ومن واجبنا أن نبحث عن الجواب"[1].إذا كان ما تقدم يمثل موضوع بحث لرواية "**الورم**" فإن رواية "**الغيث**" جاءت استدراكا لها؛حيث عمد الروائي -هذه المرة – إلى مجانبة العنف الدموي في جبروته وقسوته،و الارتداد إلى الوراء قليلا ما يسمح برؤية واضحة و تشريح دقيق لأبعاد الأزمة،فالعنف الدموي ما هو إلا محصلة لأفكار أبان أصحاا عن تطرف في الرؤية وتعصب في الرأي فهذا **أمبرتو إيكو** يؤكد بأن" العمل على تطوير الفكر لا يعني رفض الماضي بالضرورة إننا نعيد فحصه ليس فقط دف معرفة ما قيل فعلا،و لكن دف معرفة ما يمكن أن يقال،أو على الأقل ما يمكننا أن نقوله الآن ،،،بناء على ما قيل سلفا"[2] .من هذا المنطلق انبرى الروائي إلى تكثيف الضوء على المعرفة الدينية(الخطاب الديني)بحثا في أصوله ومرجعياته،فاخترقت الإيديولوجية الدينية/ أو التدين الإيديولوجي ،جسد الرواية من البداية إلى النهاية معلنة عن حضورها القوي،و سيادا على المتخيل السردي،التي لا تعني بالضرورة سيادا الاجتماعية كإيديولوجية حاكمة. يرى البحث بنا حاجة،إلى تحديد المصطلحات و التدقيق فيها،رفعا للبس و الغموض قبل الولوج إلى عالم الرواية الإيديولوجي.لهذا سيسعى البحث للإجابة عن الأسئلة الآتية كمقدمة ضرورية نلج ا عالم التحليل.

- لماذا وكيف و ضمن أي شروط يتحول الدين إلى إيديولوجية ؟
- هل المعرفة بالشيء تساوي الشيء ؟ ،أو بالأحرى هل الدين يساوي المعرفة الدينية؟

[1] محمد ساري: محنة الكتابة،(مرجع سابق)،ص 49.

[2] أمبرتو إيكو، نقلا عن: سعيد يقطين: الكلام و الخبر مقدمة للسرد العربي، المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء-المغرب،بيروت-لبنان،ط1، 1997،ص16.

لا تنفصل الإيديولوجيا عن فضاء العمل الديني؛ذلك أن كل واحد منهما ينهل من الآخر في حقل كبير من التفاعل و علاقات التأثير والتأثر؛إذ أنه و عند خطوط التماس الأولى بين الدين والإيديولوجيا تزول العلامات الفارقة بينهما،فتطفو على السطح "عناوين إدماجية من قبيل:"**إيديولوجية دينية**" حينا،أو "**تدين إيديولوجي**" حينا آخر"[1] .و قد تتباين رؤى الفواعل الإيديولوجية؛أي المتدينون،أثناء ممارسة زمنهم الديني فتتجلى عبر ثلاثة أنماط متمايزة نوجزها في ما يلي:

- حال من يبتغي لدينه حقانية الحضور و القيومية بوصفه الصراط المستقيم.
- حال من أخذ سبيل الاعتدال والوسطية،فلا يقيم الحد على من هو من غير أهله.
- ثالثا حال من يمضي إلى فهم دينه على مبدأ تعددية السبل إلى الله،كأن يرى أن الخلاص أو النجاة متاح لكل إنسان أنى كانت الشريعة التي يلتزمها في فضاء التوحيد[2].

إن التمييز بين النص المقدس(الدين) و فهم الدين ،سيفضي في اية المطاف إلى الإقرار بأن المعرفة الدينية هي ما يشكل المعادل الموضوعي والمنطقي للإيديولوجي،ذلك أن النص المقدس يتضمن- بالضرورة - إيمانا متساما بالغيبيات و الاعتقاد ا؛و هي أشياء غير قابلة للتعقل،و بذلك يكون الدين أسمى من الإيديولوجيا؛إذ الإيديولوجية تغترف من العا لم ارد للقيم وتنزل به إلى مستوى التطبيق لتلامس حياة الناس واهتمامام،أي أا لا تكون إلا مجسدة في وضعيات إنسانية قابلة للملاحظة والتقويم.

أ- الرؤية من الخلف ؛السارد المركزي و التلوين الإيديولوجي:

---

[1] محمود حيدر:عندما تلتبس الإيديولوجيا بالدين،عن الإنترنيت28 مايو2012.
الرابط:Mahmoudhaidar321@gmail.com،ص1.

[2] المرجع نفسه:ص1.

في مطلع الرواية،يحدثنا الراوي العليم عن موجة التدين ؛التي اجتاحت نفوس الناس وسلبت عقولهم،بسبب ما حل في أزمنتهم من كوارث و أهوال،زلزال يليه فيضان تليهما أمراض يفتخر أطباء العالم أم أحالوها على التقاعد ائيا: كالطاعون و الكوليرا وغيرها،نقل إلينا الراوي تساؤلات الناس و حيرم" **يتساءلون في صمت وحيرة عن نوعية وثقل المصيبة التي عصفت بهم بغتة،و هل أن الله هو الذي أوحى لها بالزلزلة و لماذا ؟ أيزيدهم بؤسا فوق ظلم ذويهم،أولئك الناهمين،الذين يتحكمون في رقابهم و يقطفون منها بلا حساب ورغم ذلك فلا يشبعون**"[1].

يُخبرنا الراوي في هذا الملفوظ السردي – بالإضافة إلى الخوف الميتافيزيقي الذي استبد بالناس- عن الإيديولوجية الحاكمة،التي نحت صوب النفعية و الانتهازية،و تركت الناس تحت رحمة هذه الكوارث،و يؤكد الراوي مرة أخرى المنحى البراغماتي للإيديولوجية الحاكمة في كوا المتسبب الرئيس فيما يحدث بقوله:" **إهمال أسياد البلاد شؤون رعيتهم و انشغالهم بكنز الذهب والفضة وبناء القصور ينافسون بها أغنياء المعمورة**"[2].في هذا الملفوظ السردي ينتقد السارد المركزي بشدة الإيديولوجية الحاكمة،الطرف الرئيس في المعادلة ؛حيث أبانت عن انتهازية ونفعية مقيتة وأهملت مسؤوليا الاجتماعية والأخلاقية لأن السلطة في رأي" [إيليوت ستودت Elliot Studt]تعني القوة الرسمية المتوقعة و المشروعة،أو هي ذلك الاست خدام المشروع للقوة في مؤسسات اتمع.و هي من الناحية الاجتماعية تعني: قوة ممنوحة لمركز معين و يمارسها الشخص الموجود في هذا المركز،كما يشارك في صنع القرارات و هذا يتطلب التفويض ذه القوة طبقا للوسائل المشروعة و اعتراف الأفراد الذين تمارس تجاههم هذه السلطة ؛حيث تكون هذه الممارسة عادلة و صحيحة"[3].

1 محمد ساري: الغيث،منشورات البرزخ،الجزائر،دط،2007،ص11.
2 المصدر نفسه ص:12.
3 عدنان علي الشريم :الأب في الرواية العربية المعاصرة ،عالم الكتب الحديث،إربد – الأردن ،ط1 ،2008،ص17.

ما يهمنا في التعريف السابق،هو أن الشعب هو مصدر السلطات،كما أن السلطة مشروطة بالممارسة الصحيحة والعادلة للحكم.

إن الراوي وهو يضعنا أمام وضع مأساوي موسوم بالجور والحيف،إنما ليبرر التحول الاجتماعي العميق،الذي سيطال أفراد مجتمع النص؛ حيث بتخلي الإيديولوجية الحاكمة عن دورها المنوط ا،يتدخل الفاعل الإيديولوجي الديني مستنفرا حافظته الدينية لاستقطاب الناس نحو مشروعه الوجودي و حلمه الأزلي:إقامة الخلافة الإسلامية.

و لأن الإيديولوجية ضرورة وجودية في حياة الناس،تؤدي إلى إشباع الحاجات الاجتماعية والسياسية و حتى الميتافيزيقية و السيكولوجية،راح الفاعل الإيديولوجي الديني يختصر ما يحدث في غضب الله من عباده،ذلك ما تضمنه حديث السارد المركزي بقوله:" **تحدث الشيوخ برهبة عن أيام عسيرة عجاف،[...]،متمتمين أن الله غاضب على عباده،و سيكون عقابه سعيرا لاهبا.**"[1]

بمثل هذه الرؤية الدينية يُعطى التفسير الجاهز لكل حادثة أنى كانت،و ليؤكد السارد المركزي تأثير هذه الرؤية الدينية في حياة الناس،يستحضر خطبة "**المهدي**" :" **صعد المهدي على المنبر و خاطب الناس طويلا حول يوم الحشد و عذاب القبر و استظهار الدفاتر،يأيتها النفس الضالة،أرجعي إلى ربك مرغمة،و قفي أمام باب السعير،و انتظري الحساب العسير**"[2]. اعتبر "المهدي" ما يحدث مؤشرا من مؤشرات قيام الساعة،و هو عقاب سلطه الله تعالى على عباده العصاة الذين طغوا في البلاد و أكثروا فيها الفساد. كما يتضمن الملفوظ السردي السابق محاكاة(ميتانص) للنص القرآني يأتي بيانا على النحو الآتي:

النص الروائي	النص القرآني	وظيفة الميتانص
" يأيتها النفس الضالة،أرجعي إلى ربك	**يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ﴿27﴾ ارْجِعِي إِلَى**	تغيير دلالة النص

[1] محمد ساري: الغيث،ص11.
[2] المصدر نفسه:ص13.

مرغمة،و قفي أمام باب السعير،و انتظري الحساب العسير"	**رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ﴿28﴾ فَادْخُلِي فِي عِبَادِي ﴿29﴾ وَادْخُلِي جَنَّتِي﴿30﴾ الآيات (27..30) من سورة الفجر.**	الأصلي (المرجعي) لتوليد نص جديد،يعبر عن إنتاجية مستحدثة تجمع بين الأصل القرآني و نقيضه الروائي.

عكس الراوي معنى النص المرجعي القرآني؛حيث جاء معنى الملفوظ السردي نقيضا للدلالة القرآنية،و بهذا يكون الراوي قد أنتج دلالة جديدة بقلبه للمعنى الأصلي عن طريق الاستبدال،و ذلك للدلالة على غاية أسمى وهي وسم خطاب الفاعل الإيديولوجي الديني بسلوك منحى الترهيب و التهويل،لاستقطاب أكبر عدد ممكن من الأتباع.ذلك ما سندركه من خلال تدخلات الراوي العليم بتعليقاته الساخرة و التي أماطت اللثام عن إيديولوجية الروائي الذي لم يفلح في الاختباء وراء شخصياته" **سحرت العبادة عقول الناس، غاصت المساجد بالمصلين،جاءوا من كل الأحياء،و الدشور و الأزقة،مطأطئي الرؤوس،قلوبهم مرتجفة،يطلبون المغفرة،يطمحون إلى توبة نصوحة،لا تخدعكم المظاهر و سرعة الانفعال،التوبة مؤقتة،لا تقوى على المثابرة،ككل مرة في سيرة هذه البقاع الملعونة**"[1].ما يهمنا في هذا الملفوظ السردي هو تعليق الراوي العليم على موجة التدين التي اجتاحت مجتمع النص،؛حيث أكد على أنها ليست وليدة قناعات دينية أو إيديولوجية،إنما هي وليدة الظروف الاقتصادية والاجتماعية و السياسية المتدنية،إنه و حسب الراوي؛هذا التدين لا يعدو أن يكون سوى هروبا من واقع مأساوي مترد إلى رحاب الدين تعويضا عن الحرمان؛حيث يضيف الراوي قائلا:" **وبما أن الزهد قد مس عقول الناس مثل وباء جارف،فما على الجميع إلا الدخول في الصف و السير كالعميان وسط القطيع.لا أحد يقاوم إغراءات الجنة حينما يوهمه الدراويش بأنها خلف الستار**"[2]،مرة أخرى تتجلى رؤية الكاتب الإيديولوجية بوضوح؛و التي تتموقع في المستوى اللساني،المتباين بين لغة واصفة و لغة تعتبر أحكاما خلال وصفها للجماعة الدينية؛حيث ينفضح أمر

---

[1] المصدر السابق:ص13.
[2] المصدر نفسه:ص13.

الروائي الذي أبان عن كرهه لهذه النماذج من الشخصيات.إن التشبيهات الواردة في الملفوظ السابق لا يمكن اعتبارها بريئة ؛حيث شبه الراوي: (الزهد بالوباء الجارف) و(دخول صف الجماعة بالسير كالعميان وسط القطيع).

لم يكتف الراوي بالتشبيهات السابقة؛ بل راح ينعت الفاعل الإيديولوجي الديني بالدرويش،دلالة على التحقير و الاستهجان،الأمر الذي يُحيلنا على التطابق في الرؤى بين الروائي وراويه؛حيث يرى "**محمد ساري**":أن من أهداف القمع الإيديولوجي السلطوي،إشاعة الفكر الأسطوري غير العلمي،و تنميط الفكر وتسطيحه بتحفيز التعصب الديني و القومي ،و إثارة النعرات الشعوبية والقبلية و إذاعة كل ما هو لاعقلاني[1].

إن عملية الوصف لا تخلو من التطعيم الإيديولوجي،و التي نستبين على إثرها إيديولوجية الروائي الذي يتستر خلف راويه:" **نبتت اللحى كالفطريات،بلا زرع و لا سقي و لا أسمدة مداوية.و لم يبق أمام الضأنيات إلا الهجرة إلى بلاد الأسكيمو.تغيرت موضة اللباس،فأضحت الجلابيب العريضة و الأقمصة الأفغانية و الأحجبة الإيرانية و الجلابيب الشيعية السوداء المجرجرة و شواشي قبائل آسيا الصغرى هي سيدة الألبسة.**"[2].إن الراوي و هو ينتقد تطرفا دينيا يساهم من حيث يدري أو لا يدري إلى جانب السلطة الحاكمة في خلق هذا المتطرف،إن النعوت الواردة في الملفوظ السردي و المحملة بدلالات الاستهزاء و الاحتقار والسخرية،تضع المتدين عموما إلى جانب المتطرف الديني في خانة واحدة على حد سواء؛أو بالأحرى تسوي بين المؤدلج للدين وغير المؤدلج له،و في ذلك نظرة استئصاليه يتبناها الراوي الذي لم يكن حياديا في تقديمه لهذه الإيديولوجية؛فبدل أن يوجه انتقاداته إلى الأفكار المتطرفة و إلى نمط التفكير الذي يتولد عنه التطرف،انبرى إلى مهاجمة المظاهر بانتقاد اللحى و الألبسة،التي ليست بالضرورة إيقونة تعبر عن نشاز في الفكر وعدوانية في السلوك.

---

[1] محمد ساري:محنة الكتابة،دراسات نقدية،(مرجع سابق)،ص15و16.
[2] محمد ساري:الغيث،ص15.

إن ما تحدث عنه الراوي من وفود مظاهر غريبة عن اتمع،من ألبسة إيرانية و أفغانية وشيعية وآسيوية،قد حفز العدائية لديه ذلك أن" الإيد يولوجيات و هي في دور تكوا أو وفودها إلى مجتمع جديد قد يكون ا ما يتعارض مع قيم ومبادئ سائدة،مما يخلق بعض الصراع الذي يتعمق على إثر تمسك الأفراد بقيمهم ومبادئهم"[1].و بالفعل مع تشكل النواة الأولى للإيديولوجية الدينية يحتدم الصراع بين المعسكرين.عند هذه النقطة لن يُنقب البحث في أسباب الصراع وحيثياته فهي واضحة،بخاصة عندما يكون الصراع بين إيديولوجيتين شموليتين تتنازعان الحكم،و لكن سنكثف الضوء على رؤية الراوي تُجاه ما يحدث فهي لا شك تشي بإيديولوجية الرواية.كما سيكثف البحث النظر في حوار الفاعلين على مستوى النص لتبيان الرؤى و وجهات النظر المختلفة.

يحدثنا الراوي كلي المعرفة عن ظروف اعتقال المهدي وجماعته،و ذلك على خلفية الاعتداء على مرفق من المرافق العمومية و تحويله إلى مسجد عنوة،و أثناء عملية الاستنطاق يتدخل الراوي العليم،معلقا على سلوك المفتش الذي لا يعي تماما من أين تستمد الجماعة طاقة المقاومة و الإصرار على الصمت "**في سجله وسائل جهنمية لإرغام السجناء على إفراغ ما بجعبتهم من أسرار.و لكن ما لا يعرفه هو أن المهدي و رفاقه يستمدون طاقة المقاومة و شراسة المواجهة من نماذج مثلى يقلدونها بطريقة عمياء،ما يجهله المفتش أن فيلم "الرسالة" أصبح منذ الأيام الأولى لعرضه في قاعات السينما "الفيلم الصنم "الذي هز مشاعر هؤلاء الشبان،و لف أذهانهم بنظرات سحرية،أصبحوا لا يميزون الأشياء إلا بعدساتها**"[2].نستشف من هذا الملفوظ أن الإيديولوجية الحاكمة تعمد إلى القمع الإيديولوجي بتعذيب المناوئين و المعارضين لها،و هذا في نظر صوت اليقين المعرفي لا طائل منه،لأن هذه الجماعات الدينية تستمد قوا و تستلهم وجودها من الماضي السحيق؛حيث تعمل على استنساخ صورة الماضي و إسقاطها على الراهن المأزوم،لإحياء أمجاد الأمة،و يهمنا ذا الصدد تعليق الراوي حينما قال " يقلدوا بطريقة عمياء"،فالتقليد هنا ناتج

[1] عبد الرحمن خليفة:أيديولوجية الصراع السياسي،دراسة في نظرية القوة،(مرجع سابق)،ص194.
[2] الغيث:ص100.

عن الحماسة الطائشة والعاطفة الدينية الجياشة مع تغييب كلي للعقل و المنطق.وهنا تكمن رؤية الراوي الذي هو ليس بالضرورة ضد فكرة الاقتداء و الاغتراف من الموروث و لكن مع مراعاة ضرورات المرحلة و مواكبة العصر.

بعد استيلاء المهدي و جماعته على مسجد "سيدي عبد الرحمان"،أحدث بعض التغييرات التي رآها ضرورية" **وجد المهدي هذا المنبر عاليا.ثم أليست كل تلك الرسومات المتداخلة إحياء و تحنيطا للعهد الوثني الجاهلي ؟ لو امتلك فضول فك طلاسم تلك الخطوط المتشابكة،المنقوشة على الخشب،راسمة أشكالا جمالية متنوعة،كان سيكتشف أبيات شعر و حكم و أدعية قرآنية**"[1].ينقل إلينا الراوي عبر هذا الملفوظ السردي بعض سلوكيات قائد الجماعة الدينية "**المهدي**"،الذي أبدى جهلا مطبقا بفن عريق من الفنون الإسلامية،إنه فن النقش الذي غدا العلامة المميزة لهذه الحضارة و الحصن المنيع الذي حفظها من النسيان و التآكل،بل و عرف ا في جميع أصقاع العالم،إن الراوي العليم إذ يُعري مثل هذه الممارسات إنما يكشف عن العدائية غير المبررة لهذه الجماعة إزاء الفنون بصفة عامة،و يميط اللثام عن جوانب عدة من التطرف؛حيث غدا سلوكا ضمن السياق الثقافي تمع النص،و لا يفوتنا هنا ما ذهب إليه الفيلسوف الفرنسي جاك إلول عندما أبدى ملاحظته "للتفطن إلى أن عصرنا ليس مطلقا عصر العنف،و إنما هو عصر وعي العنف"[2]،يُستشف من هذا الكلام أن التطرف و الخطاب العنيف غدا منظومة ثقافية،تبدأ من أبسط مظاهر الحياة اليومية للأفراد لتطال جميع المؤسسات الاجتماعية والتربوية و حتى الدينية.

أثناء فترة الجدب و القحط التي أصابت "عين الكرمة " بطمها و طميمها،قررت جماعة المهدي القيام بصلاة الاستسقاء طلبا لإكسير الحياة" **أوصى المهدي المشاركين في المسيرة المقدسة أن لا يجلبوا معهم أي شيء من صنع الغرب الكافر.ينبغي التقدم أمام الخالق الجبار**

[1] المصدر السابق:ص110.

[2] مايكل.ن.ناغلر: البحث عن مستقبل لا عنفي،تر: غياث جازي ، مراجعة و إخراج : هنال يوسف،معابر للنشر و التوزيع ،دمشق – سوريا،ط1،دت ،ص29.

في طهر ملائكي.كما أوصاهم بالتيمم قبل الانطلاق،حركة رمزية للإقرار بعدم وجود الماء،و بارتداء

اللباس الإسلامي."[1].عن طريق هذا الخطاب المنقول، يُطلعنا الراوي على القطيعة المطلقة التي تسم خطاب الإيديولوجية الدينية؛حيث ترى في منجزات الآخر المختلف عقائديا متاعا كافرا لا يجوز استخدامه،بل وينبغي التحلل منه والابتعاد عنه قدر المستطاع،و في ذلك تطرف في الرؤية وعدائية غير مبررة ذلك أن الحضارات تغترف من بعضها البعض في تكاملية على مر الأزمان، واختلاف العصور؛فالحضارة العربية الإسلامية استفادت الشيء الكثير من الحضارات التي سبقتها كاليونانية وغيرها،و الحضارة الغربية الحالية ما كانت لتصل إلى ما وصلت إليه لولا الحضارة العربية الإسلامية.ثم أن الراوي لا يكتفي بذلك بل راح يعلن عن إيديولوجيته،معلقا على المهدي وجماعته،وعلى صلاة الاستسقاء،مسويا أفعالهم بأفعال الأقوام البائدة التي كانت تعشش في أذهاا الأساطير و الخرافات " **هكذا الناس منذ قديم الزمان،إذا تعاقبت عليهم الأزمات،و ركد عليهم البلاء،و اشتد الجدب،و احتاجوا إلى الاستمطار،اجتمعوا و جمعوا ما قدروا عليه من البقر،ثم عقدوا في أذنابها و بين عراقيبها السلع و العشر،ثم صعدوا بها جبل وعر و أشعلوا فيها النيران،و ضجوا بالدعاء و التضرع،فكانوا يرون في ذلك أسباب السقيا.هكذا كانوا يتقربون إلى الله بالقرابين كي يستجيب لدعائهم في إرسال الغيث.فما هو قربان المهدي و أصحابه؟هل كانوا سيذبحون الناقة المقدسة*** ؟ **أم يستبدلونها برؤوس المردة الكفرة**"[2].إن الراوي العليم و هو يسخر من المهدي وجماعته معلقا على تصرفاهم،التي وسمها بالخرافية والأسطورية،يكشف عن تطرفه،و إلا فكيف يُسوي بين صلاة الاستسقاء التي يدعمها سند شرعي،و باقي الطقوس الأسطورية في الحضارات الأخرى.إن الراوي و هو يفعل ذلك فإنما ليشكك في نوايا هذه الجماعة،يتأكد هذا الكلام عندما

[1] الغيث : ص148.

* ناقة استقدمها المهدي من الجنوب الجزائري لتعيين مكان بناء مسجد الجماعة ، اقتداء بالرسول صلى الله عليه وسلم.

[2] المصدر نفسه:ص148و149.

يتحدث الراوي عن القرابين،مبينا خطر هذه الجماعة متسائلا أنه إذا كانت الشعوب البدائية تُقدم حيوانات قربانا للآلهة،فإن قربان المهدي سيكون رؤوس العصاة الكفرة.

في تعليقه على أحداث العنف التي جرت بالحرم الجامعي بين جماعة المهدي، و الطلبة الشيوعيين،يصور لنا السارد المركزي مدى التنافر و التناحر بين الفريقين اللذين تدور بينهما معارك حامية الوطيس،بالعصي و السكاكين والسيوف، كل فريق يدعي لنفسه امتلاك الحقيقة المطلقة **"و بعمق كل فرد من الجماعتين،إرادة تدميرية دفينة،لإدراكه بأن الخصم،إن تمكن منه سيدمره تدميرا،و بلا أدنى شفقة،أيديولوجيتان شموليتان ، تشهر كل واحدة حقيقتها المطلقة الخالدة ،لا تقبل نقاشا و لا معارضة.لا يتردد أصحابها في ارتكاب أعنف الجرائم ،و أبشع المجازر،للوصول إلى السلطة المطلقة"**[1].يُزيل الراوي - من خلال هذا الملفوظ السردي- قناع الزيف عن كلا الإيديولوجيتين المتصارعتين حيث أبانتا عن محدودية في الرؤيا وبراغماتية في الهدف(كلاهما ينشد السلطة).إن الإيديولوجية التي تكتفي بنقد خصومها و لا تتوجه بأدوات النقد لذاتا،إيديولوجية قاصرة، رؤيتها محدودة لا تسمو بنفسها نحو رؤيا العالم.

يرى "**محمد ساري**" في كتابه النقدي "محنة الكتابة" :أن كل التيارات التي طفت على السطح السياسي كانت " متخاصمة على الطريقة القبلية.الحق، كل الحق لي،و الباطل، كل الباطل لك أنا الحق و أنت الباطل.وإن ملكت السلطة سأسحقك من على وجه الأرض.و مثل هذه العقلية التي لا تعترف بالاختلاف و لا تحترم الرأي المغاير و تجادله بالحكمة و بالتي هي أحسن،لا يمكن أن تؤدي إلا إلى الحرب و التقتيل."[2].لقد اقتفينا أثر الراوي العليم الذي أبان عن رفضه المطلق للإيديولوجيتين معا،و بذلك يكون قد عبر عن رؤية الروائي الإيديولوجية الرفض من أجل التغيير؛يقول "**محمد**

1 الغيث:ص229.
2 محمد ساري : محنة الكتابة (مرجع سابق)،ص68.

ساري":"نستطيع القول بأن كلا التيارين الاشتراكي و الإسلامي فقدا المعركة الأيديولوجية.الأول باiيار الاشتراكية عبر العالم،و بانتهاج الاقتصاد الليبرالي كبديل للاقتصاد المسير.و الثاني لأن التجارب الأخيرة للحركات الإسلامية عبر العالم العربي و الإسلامي أثبتت فشلها لأن البديل المقترح قائم على العنف الإجرامي[1].

ب- رؤية الخطاب المعروض؛ الإيديولوجيا في حوار المتكلمين:

يكتسي الحوار أهمية بالغة الأثر في الأعمال السردية عموما،و في الروائية خصوصا؛ذلك أنه يشكل الملفوظ السردي الذي تنطق به الشخصيات لتترجم عن أفكارها ورؤاها وانتماءاتا الإيديولوجية والسياسية،بالإضافة إلى التعبير عن مكنونات النفس و المشاعر والآمال والطموحات،كل ذلك يتم دون وساطة من الراوي أو تدخلاته.لقد نحت "باختين" مفهوم الحوارية "كمؤسس لصورة اللغة تجتمع فيها التعددية اللغوية بالشعرية في علاقات حوارية توسع دائرة المعنى من داخل النص إلى خارجه بالاعتماد على خلفية تداولية عبر لسانية Translinguistique ترتكز على تصور فلسفي يتبنى معطيات التحليل التاريخي للمجتمع و خلفية سيميائية نقدية تُسائل النص الروائي من منظور تشريح العلائق الداخلية و الخارجية في أفق تحليل سوسيولوجي لأشكال التعبير الإيديولوجي"[2].

كما أن الحوار يسهم بطريقة بناءة في لملمة أشلاء الواقع،و تشكيل تصور دقيق حول تناقضاته وظواهره،باعتبار منطوق الشخصية ،التي بدورها محور الفعل السردي وبؤرة مركزية لكل حكي،ما يسهم في نمو الأحداث و شحنها بطاقات حيوية وفعالة.

يضطلع الحوار السردي العميق بتكثيف الضوء على جوانب عدة من الحياة الإنسانية،محددا تلكم العلاقة بين الإنسان والإنسان من جهة، والعلاقة بين الإنسان و الجهاز الإيديولوجي

[1] المرجع السابق:ص65.

[2] ميخائيل باختين، نقلا عن مرابطي صليحة: حوارية السرد في رواية تماسخت دم النسيان للحبيب سايح،مجلة الخطاب،دورية أكاديمية محكمة،منشورات مخبر تحليل الخطاب ،جامعة تيزي وزو،الجزائر،العدد الثالث،2008،صئ283.

الحاكم(السلطة) من جهة ثانية،كما يتأتي تعبيرا عن الغاية من الوجود الكوني للشخصية،فيبرز من ضمن ما يبرز:

- الواقع النفسي والشعوري للشخصيات (الأمل ،الطموح،خيبة الأمل،الانتكاسة.....) .

- إبراز المستويات الفكرية والإيديولوجية؛التي تنوس بين التكامل و الصراع،و تقليص هامش السرد والوصف باعتماد طريقة العرض التمثيلي المشهدي.

- تمكين حرية التعبير و إبداء الرأي،عن طريق السماح للشخصية بالتعبير عن نفسها بنفسها دون وساطة الراوي.

- استجلاء علاقات الشخصية التي تنوس بين الواقع والطموح.

تندرج روايات "**محمد ساري**" ضمن الروايات الواقعية؛حيث يكتسي الحوار أهمية وخطورة من حيث الكشف عن التكوين النفسي و البواعث الحقيقية التي تقف وراء السيرورة الحدثية،كما يُسهم الحوار في التعرف على البنية الذهنية للشخصيات و إبراز تعدد الرؤى،ما يسمح لنا بالتعرف على العالم ذهنيا (التعبير عن رؤى العالم).

إن الرائد الإيديولوجي، أو المفكر مهما أبان فكره عن تجريد عصي على التطبيق فإنه "لا بد أن يحمل قدرا من الانعكاس لما يتفاعل داخل مجتمعه من مؤثرات،حيث أن دوره في مثل هذه الحالة لن يكون مثل الحاكي أو المرآة التي تعكس كل ما يحدث دون أن يستطيع تغييره،بل إن دوره هو دور الباني أو المعماري الذي يحسن استخدام الأدوات والمعدات التي يتيحها له – المتجر – الثقافي أو الحضاري حوله"[1]،من هنا كان لفكرة القائد حضورها المتميز في نص "**الغيث**"،إن لم نقل الخاصية المميزة للمتن الروائي ؛حيث كشف الروائي البطاقة الدلالية للشخصية المحورية"**المهدي**" كونه الفاعل الإيديولوجي الديني بامتياز،دون غيرها من الشخصيات الأخرى التي اتسمت في أغلب الأحيان بالبياض الدلالي و/أو التبعية .

[1] عبد الرحمن خليفة : أيديولوجية الصراع السياسي،دراسة في نظرية القوة،(مرجع سابق)،ص194.

إن المسار الدلالي الخاص بالشخصية المحورية "**المهدي**"،يبين عن رؤية مأساوية تجاه العالم،مثلما تحدث عنها "لوكاش" ،و لخصها "ميشال لووي" في بنيتين دالتين:

1- "مبدأ كل شيء أو لا شيء،إما و إما ،التضاد المطلق بين الأصالة و الزيف،الحقيقة والخطأ،الإنصاف و الإجحاف،القيمة وانعدام القيمة،دون أي حل وسط.

2- اليأس و انعدام آفاق المستقبل و استحالة تحقيق القيم الأصيلة في العالم و عدم وجود قوة اجتماعية قادرة على تغيير الحياة"[1].

ترك الراوي المال مفتوحا هذه المرة للشخصية لتكشف عن رؤيتها الفكرية والسياسية،ونظرا للإيديوجية الحاكمة ،حينما دخل "المهدي" في حوار مع "سي عبد الحق"،الإمام الرسمي لمسجد سيدي عبد الرحمن:

- يا سي عبد الحق،إن أيامك قد انتهت في هذا المسجد.لقد أممناه اليوم.حان وقت تقاعدك أو...أطلب من الوالي أن يبني لك مسجدا جديدا.

- إن المسجد ملك لوزارة الشؤون الدينية.وأنا الإمام الرسمي هنا.لا تملك الحق و لا القوة لعزلي.

- إن المسجد ملك لله و للمصلين و ليس لوزارة الشيوخ التي تتحدث عنها.ثم إنك تتقاضى أجرة لتؤم المصلين،و هذا لا يجوز في الإسلام[2].

يدرك "**المهدي**"، ما للمنبر من أهمية كبيرة في المساعدة على الانتشار الإيديولوجي لمشروعه الرئيس "**تغيير العالم**" ،لذلك سارع إلى عزل الإمام الرسمي و الجلوس مكانه .إنه و من خلال الحوار السابق يمكن التعرف على بعض الجوانب الفكرية،و الإيديولوجية لشخصية "**المهدي**" ،التي اتسمت بالجدية والحزم؛حيث ألبست أفكارها رداء الفعل و لم تكتف بمضغ الأقوال،كما أبانت هذه

---

[1] محمد ساري: الأدب والمجتمع،دار الأمل للطباعة والنشر والتوزيع،الجزائر،دط،2009،ص10.
[2] الغيث:ص108.

الشخصية عن قطيعة ائية مع السلطة القائمة،يتجسد ذلك من خلال إنكارها و عدم اعترافها بوزارة الشؤون الدينية،و بالإمام الرسمي شاهرة حجتها بعدم جواز الإمامة

بمقابل مادي.

و عندما أصر "عبد الحق"على الاحتفاظ بحقه في الإمامة،و أنه سيشتكي إلى السلطات الرسمية،استشاط المهدي غضبا و قال:

- هكذا يا سي عبد الحق،تهددنا الآن و تقف مع الطغاة...رشيد سليمان...خذوه و ارموه خارج المسجد ...لا أريد أن أراه هنا مرة أخرى.هذا المسجد لي اليوم وغدا و أبدا.

يترك الكاتب شخصية "**المهدي**" تتكلم ،حاجبا راويه عن التدخل،و هو بذلك يتبع أسلوبا ذكيا؛فعندما يتكلم المهدي عن السلطة القائمة واصفا إياها بالطاغية الباغية،يكتشف القارئ جانبا من جوانب التطرف و الخطاب العنيف لدى هذه الجماعة،و له أن يستشرف بعد ذلك المستقبل العنفي بين مشروع هذه الجماعة الموسوم بالضدية المطلقة مع سلطة قائمة.

على الرغم من الشكاوى التي قدمها "سي عبد الحق" إلى السلطات، لم تحرك هذه الأخيرة ساكنا،بل رأت في ذلك مصلحة كبرى تخدم إستراتيجيتها،يتضح ذلك في كلام المحافظ:

- بمثل هؤلاء سنقضي على الأفكار الشيوعية المعششة في أذهان الناس.إن الانتقال إلى الرأسمالية يتطلب تهيئة الذهنيات التي انطبعت على الاشتراكية منذ الاستقلال.و هؤلاء الشبان هم الجسر المتين الذي ينقل المجتمع إلى النظام الرأسمالي.هذه هي السياسة الجديدة للبلاد.و من لم يفهمها و يخدم من أجل تحقيقها على أرض الواقع،خير له أن يتقاعد[1].يبرز

هذا الملفوظ السردي بجلاء المقلب السلطوي؛حيثُ فتح ال على مصراعيه للإيديولوجية الدينية،ليس حبا ف يها،أو إيمانا بمعتقدا و لكن كورقة رابحة للقضاء على بذرة الاشتراكية و المرور السلس إلى الرأسمالية،و ذا الصدد يؤكد "**محمد ساري**" تورط الجهاز الإيديولوجي الحاكم في

[1] المصدر السابق:ص109.

اشتداد شوكة الإيديولوجية الدينية و في المقابل خُفوت صوت الاشتراكية،إن هذا الصراع المفتعل و المسكوت عنه ساعد الأنظمة العربية التي ارتكزت" في محاربتها للتوجه الاشتراكي على الصراع الإيديولوجي (الإيمان

مقابل الإلحاد،التمسك بالأخلاق الفاضلة مقابل التفسخ الأخلاقي"[1].نعود إلى اسم الفاعل الإيديولوجي الديني "**المهدي**" ،ليس الاسم الحقيقي للشخصية،بل اسما حركيا،يستحضر الشخصية "المرجعية"[2] "**محمد المهدي بن تومرت**"،و ليس هذا إنجازا أو تخمينا وصل إليه البحث،و لكن الرواية أطلعتنا على هذا التقاطع بين **المهدي التاريخي والمهدي التخييلي** و إعجاب هذا الأخير بسيرة "محمد المهدي بن تومرت" و اتخاذه زعيما روحيا له.لقد أفرد الروائي فصلا كاملا لشخصية محمد المهدي بن تومرت.إن "توظيف التراث جزء من الممارسة النصية،لأن أي نص،كيفما كان جنسه أو نوعه أو نمطه،يدخل في تفاعل ،واع أو غير واع ،مع النصوص السابقة عليه أو المعاصرة له و من ثمة فهو جزء من العملية الإبداعية"[3].إن الاستثمار الجيد لهذا التوظيف يسمح للباحث في مجال السرد ،و في إطار نظرية التفاعل النصي الكشف عن دواعي هذا التوظيف و الوظيفة الكامنة وراءه[4].

اعتمادا على ما سبق حق لنا أن نتساءل عن طبيعة العلاقة الموجودة بين المهدي التاريخي والمهدي التخييلي في متن الورم.و الجواب نجده في المسندات المتحركة،التي تتواءم مع الاسم كمسند ثابت و تنسجم معه،و هي الصفات المشتركة الآتية: تمكين الدين و إقامة حكم الخلافة الراشدة: بمحاربة البدع ،و الفنون كالنحت و الموسيقى والأغاني،و الزنا.....كما يشتركان في استخدام القوة والعنف من أجل التغيير أو ما اصطلح عليه الروائي بالتطهير.و بالفعل بدأ مشروع التطهير يلوح في الأفق،خاصة عندما أفتى "**المهدي**" بحرق كل وسائل الانتشار الإيديولوجي الخاصة الإيديولوجية

---

[1] محمد ساري: محنة الكتابة،(دراسات نقدية)،ص: .

[2] فيليب هامون :سميولوجية الشخصيات الروائية،تر:سعيد بنكراد،دار الكلام،الرباط،المغرب،دط، 1990،ص24.

[3] سعيد يقطين: حول التراث السردي ،الراوي،دورية تعنى بالسرديات العربية ،النادي الثقافي بجدة ،السعودية العدد25،سبتمبر 2012،ص16.

[4] المرجع نفسه:ص16.

الحاكمة: (التلفاز – المذياع – الآلات الموسيقية.)،معتبرا هذه الأشياء رجسا من عمل الشيطان،إثر هذه الفتوى جند أتباعه أنفسهم للتنفيذ ونأخذ هذا الحوار الذي دار بين "**سليمان**" المهدي و أمه:

- سأخلص البيت من رجس الشيطان...

- ماذا هل ستبيعه؟

سأحرقه هو و العود اللعين...

- سليمان رد التلفاز إلى مكانه...أبوك لن يقبل مثل هذا الجنون.

- قفي مكانك أيتها العجوز و لا تتدخلي فيما لا يعنيك...

- قلت لك حط هذا التلفاز...[1]

يجسد الحوار السابق التعارض المطلق بين قيم اجتماعية سائدة تمثلها الأم، و أخرى وافدة تمثلها الجماعة الدينية،هذه الأخيرة التي أشهرت سلاح **التحريم** النابع من الفلسفة الدينية ضد كل منجزات العصر،من وسائل إعلام و آلات موسيقية،و رأت فيها معولا لهدم الأخلاق،و أداة طيعة في يد اليهود و الكفار لاستعباد المسلمين.و ـذه الكيفية ينتقل الصراع من الإيديولوجيتين ليطال أفراد الأسرة و اتمع برمته.

لم يطق الراوي صبرا إزاء الحوار السابق،فراح يكشف عن إيديولوجية الروائي عندما قال"**عاد الابن الضال إلى البيت،اختفى قليلا و خرج حاملا بيده عودا** "[2].إن وصف "سليمان"،بالفتى الضال بدل الفتى العاق،أمر مقصود يُحيلنا على رفض الروائي المطلق لهذه الإيديولوجية الدينية،التي اتخذت من الدين مطية لتمرير خطاا الإيديولوجي،فعبارة الضلال تعبر عن التركيبة الذهنية التي وسم ـا الراوي مسار الجماعة الدينية ،وليست مجرد وصف لسلوك شاذ.

---

[1] الغيث : 180و181.
[2] المصدر نفسه:ص181.

يؤكد "**محمد ساري**" على أن هذه الخطب الدينية المتطرفة،و التي تحمل بين طياا كل أشكال العنف " أدخلت الفتنة في العائلة الجزائرية أولا ثم بين أفراد بقية اتمع"[1].

إن حصن الشرعية الثورية الذي منح الإيديولوجية الحاكمة المناعة وقوة البقاء،و الاستمرارية التاريخية،أخذت جدرانه في التآكل و التصدع،مع هبوب أولى نسمات الخطاب الإيديولوجي الديني،فتتسع بذلك الهوة بين المعسكرين،و الحوار الذي دار بين ااهد " **اعمر حلموش**" و"**المهدي**" يجلي هذه الحقيقة:

- أمواتكم ليسوا شهداء،قال المهدي بنبرة فيها الكثير من التعالي و الازدراء.

- اشرح لنا يا المهدي لماذا شهداؤنا ليسوا شهداء،مثلما تقول؟

- الشهيد في الإسلام هو الذي يموت دفاعا أو ناشرا لدينه.أما الذين ماتوا من أجل الاستقلال،فأعطوا حياتهم للأرض و ملذاتها و ليس لدين الإسلام.

- أتظن يا شقي بأننا صعدنا إلى الجبال و حملنا السلاح و تكبدنا ما تكبدنا من محن و تضحيات جسام للدفاع عن دين النصارى؟

- و الدليل،أضاف المهدي،أن الشيوعيين حاربوا إلى جانبكم،ملاحدة ينكرون وجود الله [...]

وهل يذهب ملحد إلى الجنة؟

- وصلنا إلى آخر الزمان...اسمعوا ما يتعلمونه في المساجد،لا يدخلون إلى بيوت الله للعبادة بل لممارسة السياسة و التشويش على الثورة"[2].

إن الحوار السابق يُجسد بعمق فكرة صراع الأجيال،هذا الصراع الذي يتمظهر على جميع الأصعدة: الاجتماعية والسياسية و الثقافية،إنه ذلك الصراع الأزلي بين سلطة أبوية قاهرة وفئة شبابية

---

[1] محمد ساري: محنة الكتابة،(دراسات نقدية)،ص63.

[2] الغيث:ص200و201.

تسعى إلى الانعتاق من قبضة الأولى؛و ـذا الصدد يتحدث "كارل منهايم" عما سماه "**اللحظة الجيلية**" ،أي ما يميز جيلا عن آخر قائلا**:**" إنا لحظة تكون تجربة جماعية لجيل معين،تدفع به ليسلك سلوكا معينا،و ليتميز كذلك بثقافة سياسية معينة.فهي إذا؛تجربة تجعله يختلف عن الأجيال الأخرى،خاصة إذا ربطنا ذلك بتشكل الحركات الاجتماعية.و هكذا تبقى إشكالية الجيل إشكالية مهمة لا بد من تناولها بجدية،باعتبارها أحد المحاور الضرورية لفهم تشكل الحركات الاجتماعية والفكرية.أما جانبها العملي؛فيصبح أمرا مفروغا منه حال فهمنا التحولات المتسارعة للحدثية الراهنة فهما دقيقا"[1].

إنه وباعتماد ما تقدم مرتكزا للتحليل و كذلك مع حفر بسيط في الحوار السابق،نُدرك حقيقة الصدام بين الجيلين؛جيل الثورة وجيل الشباب ،هذه القطيعة أبان عنها منطوق "المهدي" الرافض لمنجزات جيل الثورة و ذلك عن طريق نفي القدسية عن الأعمال الثورية باعتبارها صراعا من أجل الدنيا لا من أجل الدين والقيم،هذا التحول أبان عنه الراوي العليم أثناء تعليقه على الحالة الفيزيولوجية والنفسية للمهدي بقوله :"فيها الكثير من التعالي والازدراء"،إنه وبدل أن تكون هناك استمرارية بين هذين الجيلين حدث شرخ على مستوى المنظومة القيمية،فتنكر كل جيل للآخر مدعيا امتلاك الحقيقة المثلى،إن هذه العدائية و الخطاب العنيف في كلام "المهدي" يرده الماهد"اعمر حلموش" إلى إقحام الدين في أتون السياسة و العمل على تشويه الثورة.

نحن إذن أمام كتلتين،تحاول كل واحدة إزاحة الأخرى.أُغلق باب الحوار و طفت إلى السطح الضدية المطلقة ،إما وإما لا يوجد حل وسط،المعادلة شائكة يعسر إيجاد مخرج أو حل لها في ظل هذا التصلب للآراء وعدم تقبل الآخر المخالف.

لا شك في أن هذه الأفكار المتطرفة ستشحذ الهمم نحو التصعيد،ذلك ما نراه جليا في المشهد الحواري أثناء محاكمة الطالب الشيوعي من قبل المهدي وجماعته:

---

[1] كارل منهايم:نقلا عن :عبد الناصر جابي:مأزق الانتقال السياسي في الجزائر،ثلاثة أجيال و سيناريوان،المركز العربي للأبحاث والدراسات السياسية (معهد الدوحة)،www.dohanstitute.org

- باسم الله العظيم الجبار،باسم الجماعة الإسلامية،نأمرك باعتناق الإسلام و التخلي عن ماركسيتك الكافرة و وضع حد لنشاطك المدعم لإبليس لعنه الله[1].

في ظل الفراغ السياسي الرهيب،و تخلي الإيديولوجية الحاكمة عن دورها الاجتماعي والأمني،تعاظم دور الجماعة الدينية؛حيث طورت من أساليبها من أجل تحقيق المد الإيديولوجي.

ولعل الملفوظ السردي الوارد على لسان "**المهدي**"،يُحيلنا على النقلة النوعية في مسار الجماعة الدينية؛حيث انتقلت من الخطاب العنيف إلى ممارسة العنف كسلوك يومي ردعي لكل المناوئين والمعارضين لنهجها،ـذا الصدد ينبئ الراوي العليم بقدوم العاصفة" **إن ما حدث خلال الشهور الأخيرة،ودون أن تتحرك غيرة أعيانها و سلطاتها،لهي العلامات الواخزة لذلك الانقلاب العاصف الذي بدأت أولى إنجازاته تصفع الوجوه جهارا نهارا**"[2]،يطلعنا الراوي على رؤية الكاتب الإيديولوجية؛حيث يُخطئ "**محمد ساري**" مسار هذه الجماعة الموسوم بالعنف وتطرف في الرؤية بقوله**:**" فعوض الحديث عن إصلاح اتمع الإسلامي في الجزائر،كانوا يدعون صراحة الجزائريين إلى الدخول في الإسلام كأننا في السنوات الأولى للفتوحات الإسلامية.انتشر العداء بين الجزائريين وظهرت بعض السلوكات الغريبة مثل الأخ المسلم المتأثر ـذه الخطب الذي غير طريقة لباسه وأصبح يعادي كل أفراد عائلته و حيه لأـم لم يسلكوا مسلكه"[3]. أضحت جماعة المهدي تصول و تجول في المدينة،لتطبيق أحكام الشريعة حتى أن الراوي نعتهم "**بحراس الأخلاق**"[4] ،تقليلا من شأم و استهزاء بمهمتهم الإنقاذية مثلما يحب هؤلاء أن ينعتوا أعمالهم.

نستطلع الآن رأي بعض المخالفين لنهج الجماعة الدينية،و على رأسهم الطبقة المثقفة ممثلة في "قدور بن موسى" الحاصل على شهادة جامعية في العلوم الفلسفية؛عندما علق على صلاة الاستسقاء قائلا**:**

---

[1] الغيث:ص226.
[2] المصدر السابق:ص187.
[3] محمد ساري: محنة الكتابة،ص 63.
[4] الغيث:ص230.

- إن الله لن ينزل قطرة ماء علينا...إنه يعلم لون قلوبنا الأسود و الشر الكامن فيه.يعرف أننا منافقون و منقلبون حسب وجهة الريح و رغبة الأقوى"[1]،يشكك هذا الملفوظ السردي الوارد على لسان"قدور بن موسى"،في نوايا الجماعة الدينية و في شعبيتها؛فالناس يتلونون بحسب المصالح و المكاسب التي يُحققوا،فشتان بين الحماس الطائش و الوعي الذي ينبثق عن إيمان صادق و رؤية واضحة.

"قدور بن موسى" ينتهي به المآل إلى الانتحار ،مسجلا بذلك أقصى درجات التطرف؛فالقتل نتيجة منطقية و طبيعية للتطرف،انتهى قدور بن موسى منتحرا،عندما أدرك"**جيدا حجم وجوده المأساوي**"[2]،و كذلك لأنه آمن بأن لا مكان له في مدينة يمتلكها الآخرون المختلفون فكريا ،مثل هذا السلوك العنيف يضعنا أمام مسألة وجودية،تمحور مسألة الوجود الإنساني في خانة الفكر والإيديولوجيا من زاوية أحادية الرؤية،لا تُطيق التواجد مع الآخر المختلف(الوطني/الإسلامي) وترفضه.

إن الراوي و هو يضطلع بمهام سرد الأحداث،يضع نفسه كطرف ثالث،يبني رؤاه على أرضية الرفض للآخرين(الوطني/ الإسلامي).يتأكد هذا الكلام عندما نعي حجم التباس كلام الروائي براويه،فيعبر هذا الأخير عن إيديولوجية الروائي و يفضح أفكاره.يصور لنا الراوي الرؤية المأساوية التي اصطدم ـا المهدي عشية إدراكه" **أن الكلام و إن كان كلام الله المنزل،لا يقدر على تغيير أحوال الناس.إن التسابق نحو العبادة ليس إلا تعويضا عن البؤس المادي الشامل.هكذا،نشأت فكرة الدولة الإسلامية**"[3].و ليعمق الراوي حجم المأساة ويعمق هذه الرؤية المأساوية ينهي الرواية بالحديث عن مآل الفاعل الإيديولوجي الديني "**المهدي**"،بقوله "**غادر البطحاء و اختفى بداخل الغابة،رافعا يديه في الفضاء،واحدة تمسك الخنجر و الأخرى اللوحة الخشبية المشتعلة**"[4] .

---

[1] المصدر نفسه:150.
[2] المصدر السابق: ص189.
[3] المصدر نفسه: ص250.
[4] المصدر نفسه: ص259.

إن هذه النهاية تحمل أكثر من دلالة،و تستشرف المستقبل العنفي الذي حمله الخطاب المتطرف الذي اخترق متن الغيث من البداية إلى النهاية.

قد استعان البحث في تحليل الروايتين السابقتين ببعض الآراء النقدية للروائي **محمد ساري** إيمانا منه بما ذهب إليه **أمبرتو إيكو** بأنه" ليس من حق المؤلف أن يؤول،و لكن من حقه أن يحكي لماذا وكيف كتب ما كتب.إن الدراسات التي تقدمها الشعرية لا تصلح دائما أداة لفهم الأعمال التي كانت في أساس وجودها،و لكنها تساعد على فهم كيفية حل مشكلة تقنية كقضية إنتاج عمل أدبي ما "[1].و قد أفاد البحث كثيرا من الكتابين النقديين للروائي بخاصة في الموازنة بين الرؤى النقدية و العمل التخييلي الروائي.

ثالثا/البطاقة السحرية:

إن المتمعن في نص **البطاقة السحرية** ،و منذ الوهلة الأولى، ليستشف حضور نسقين إيديولوجيين بارزين يؤطران المحكي، و يقفان على طرفي نقيض هما:النسق الإيديولوجي النفعي(البراغماتي) والنسق الإيديولوجي الوطني الثوري (الطامح للتغيير).

أ- النسق الإيديولوجي النفعي(البراغماتي):

تستمد هذه الإيديولوجية كينونتها من مجموعة من القيم والممارسات و الأفكار التي تركن إلى النزعة الفردية و خدمة المصالح الأنانية للمنتمين إليها ،موهمة خصومها بخدمة المصلحة العامة وبذلك تتبدى إيديولوجية المنفعة كحقل فلسفي قائم على شروط ومرتكزات،منطقه الوحيد ومنطلقه الأوحد خدمة الأنانيات الفردية و اعتمادها مقياسا في تفسير العلاقات الاجتماعية.

ما دامت الإيديولوجية لا تكون إلا مجسدة ؛أي لا تمثل إلا الجانب المتحقق من القيم دائما، فإن الطريقة التي تم تشخيص الإيديولوجيا النفعية ـا في **"رواية البطاقة السحرية"** جاء على شكلين متميزين،فالأول أعربت عنه الشخصيات الحاملة لهذا التوجه والمتبنية له ؛أي عن طريق صيغة

[1] أمبرتو إيكو :آليات الكتابة السردية،تر :سعيد بنكراد ،دار الحوار للنشر و التوزيع،اللاذقية - سورية ،ط1، 2009،ص25.

الخطاب المعروض المباشر،أما الثاني فجاء على لسان السارد المركزي (الراوي العليم) بصيغة الخطاب المسرود.و نجد هذا النسق الإيديولوجي النفعي يخترق جسد الرواية مُعربا عن حضوره الكثيف كإيديولوجيا سائدة،تبدأ من أبسط مظاهر الحياة اليومية وصولا إلى مستوى القناعات السياسية الكبرى و هي بذلك تختر ق عدة مستويات في النص الروائي كالمستويات التركيبية وعلاقاا المتباينة بمستوى القيم الفكرية.

إن هدف كل إيديولوجيا و علة وجودها :هي النزعة إلى الشمولية و إقصاء الآخر المختلف، هذا الإقصاء الذي يبدأ من أبسط تجليات الحياة المادية إلى صناعة البدائل الفكرية والثقافية،و ما دامت هذه هي حقيقة كل إيديولوجيا؛ فإن الإيديولوجيا النفعية في نص "**البطاقة السحرية**" استفادت الشيء الكثير من حضورها التاريخي الموزع زمنيا و نصيا عبر مرحلتين حافلتين بالتناقض و عدم الثبات، هما - ولا ريب - فترتي الاستعمار و الاستقلال.

ما تزال ثيمة الثورة التحريرية الكبرى البؤرة المركزية التي تحتضن الرواية الجزائرية،و ترسم ملامحها و أبعادها،بل و الكوة التي تطل منها هذه الرواية ،و إن اختلفت الرؤى وتباينت السبل في التعاطي معها الأمر الذي أكسبها" صفة المرجعية الأساسية في بنية الحدث الروائي وفضاءاته "[1].

و "**البطاقة السحرية**" على غرار باقي الروايات الجزائرية تناولت موضوع الثورة،ولكن بنظرة خلافية بعيدا عن نظرة التمجيد و التقديس اللذين احتفت ما ردحا من الزمن.

1- الوطن المستباح:

نلج عالم الرواية الإيديولوجي مع أهم محور تتجسد وفقه هذه الرؤية النفعية والانتهازية،و المتمثلة رأسا في استغلال بعض الأطراف لمقدرات الأمة و ثرواا،دون جُهد يذكر،وأحيانا تحت طائلة الشرعية الثورية و استغلال المنصب؛"**بومالح عبد المالك**" شخصية ثورية لها باع طويل في ميادين

---

[1] بشير بويجرة :الزمان في الرواية الجزائرية الحديثة ،مخطوط دكتوراه دولة ،جامعة وهران ص 328 .

الكفاح،أبانت عن ردا وزيف إيديولوجيتها الوطنية عشية الاستقلال مباشرة،حيث عمدت إلى الاختلاسات و النهب و السرقة،متنكرة بذلك لكل القيم الثورية الأصيلة،فضل "**بومالح عبد المالك**" المصلحة الشخصية على القيم التي ناضل من أجلها،دوسا بالأقدام على المصالح العليا للبلاد،و لم يكتف عند هذا الحد؛حيث اتخذ من عدو الأمس الخائن "**السرجان**" شريك المصلحة اليوم" **تذاكر السرجان مع صديقه بومالح عبد المالك صاحب المنصب الحساس،فعرجا على الأيام التي كانا يقدمان رجلا و يؤخران أخرى،قبل الانطلاق السريع نحو السلطة و الجاه بفضل دهائهما في تحويل بعض أموال الدولة إلى جيوبهما**"[1]جاء هذا الملفوظ السردي الوارد على لسان السارد المركزي بصيغة الخطاب المنقول ليبين عن جسامة الفعل وكذا استفحال هذه الإيديولوجيا في دواليب السلطة و عند أصحاب القرار.

لم يتورع "**بومالح عبد المالك**" عن ـب أموال الأمة أيام كان أمينا لقسمة الماهدين قبل أن يلتحق بمنصب سام في العاصمة،حتى تبرعات الأهالي لفائدة الخزينة العمومية لم تسلم من جشعه وطمعه يقول السارد- مبينا عن استباحة المال العام،مصورا الإيديولوجية النفعية في أبشع صورها: "**تلك الكمية الهائلة من المصوغات الذهبية المتنوعة التي تبرع بها أهل عين الفكرون بحماس صادق،صادف أن كان بومالح على رأس القسمة،فكلف نفسه بجمع المجوهرات[...]و إيصالها إلى الخزينة العامة بالعاصمة،فتاهت نصف الكمية عبر سراديب مظلمة،وسط الطريق الفاصل بين القرية والعاصمة،تطوع السرجان بكل فرح و سرور بحراستها في حفرة آمنة ومضمونة،بعيدة عن الأعين الفضولية على ألا يكشف عليها إلا بعد مرور سنوات**"[2]،هكذا تكتمل صورة إيديولوجية المنفعة،وتبين عن حقيقتها الأبدية ؛حيث تتوارى خلف أسوار خدمة الصالح العام،مستغلة بذلك عواطف الناس و حماسهم لتزداد قوة وسطوة وسلطة.

---

[1] محمد ساري :البطاقة السحرية، منشورات اتحاد الكتاب العرب،تيزي وزو،الجزائر،دط،1997ص47،46.
[2] المصدر نفسه:ص47.

و لأن إيديولوجيا المنفعة سرت في جسد الرواية سريان النار في الهشيم،لتطال بذلك كل مؤسسات الدولة و الهيئات الحكومية ،لتبين عن حضورها القوي في إدارة ميكانيزمات الفعل الاجتماعي عن طريق تحين الفرص و استغلال حاجات الناس"**تدخل التجار بحيل ملتوية [...] فاستولوا على كمية كبيرة من البضائع بالتواطؤ مع بعض الموظفين المرتشين فكدسوها في مخازن سرية،في انتظار انقطاعها نهائيا من السوق لبيعها بأثمان خيالية**"[1]،يتجلى خلف هذا الملفوظ السردي الوارد على لسان السارد المركزي ،بصيغة الخطاب المسرود ،مدى تغلغل إيديولوجيا المنفعة في الحقل السوسيولوجي،حيث نجد لها حضورا تصطبغ به الحيا ة الاجتماعية كوا تؤطر الفعل الاجتماعي المبني أساسا على المصلحة المتبادلة واستغلال الآخر حتى غدا سلوكا يمارسه حتى التجار.

لقد غدت إيديولوجيا المنفعة في "**البطاقة السحرية**" مناخا عاما يؤطر حياة الناس ويفرض قواعده في التعاملات اليومية، المبنية على المصالح و خدمة الأنانيات الضيقة سعيا خلف حمى التملك والثراء،بعيدا عن القيم الاجتماعية وتجردا من كل الأخلاق،و تساوى في ذلك الأمي والمثقف، و المسئول والرعية ،فهذا "**مُحاسب**" في الضمان الاجتماعي يختلس أموالا من صندون المؤسسة لأنه"**كان يتصور أن سرقة أموال الحكومة مسموح به مادام كل المسئولين يتصرفون في هذه الأموال كأنه رزقهم الحلال في بناء الفيلات و شراء السيارات و استخدام المؤسسات العمومية في خدمات خاصة**"[2].

يتضح- و لاريب - أن إيديولوجيا المنفعة ليست حدثا عارضا في نص المدونة و لا نشازا،و لكنها أداة مسننة تسنينا قبليا أطرت رؤيا الشخصيات المتبنية لها و انبنت الرواية في كنفها.فهي لم تستثن حقلا إلا وتغلغلت فيه و نشبت أظفارها فمن الاجتماعي إلى الاقتصادي وصولا إلى تقلد المناصب العليا سياسيا ولنا في "**المير**"خير دليل ؛حيث صنع مجده السياسي بنقود "**السرجان**" الخائن،يقول السارد المركزي "**لم يتول رئيس البلدية هذه المسؤولية الحساسة في القرية إلا بمساعدة السرجان**

---

1 المصدر السابق:ص50.
2 المصدر نفسه :ص102.

بماله و نفوذه" هكذا تبين الرواية عما هو أخطر في هذا النسق الإيديولوجي النافذ وهو يعمد إلى تكريس الرداءة ومصادرة حرية الاختيار خدمة للأنانيات الضيقة على حساب الوطن المستباح.

2- اغتيال الثورة:

لم تكتف النزعة البراغماتية في نص "**البطاقة السحرية**"بالجانب المادي من الحياة في جميع صورها ،بل تخطته إلى العبث ـوية الوطن ،انطلاقا من تحريف مسار الثورة بتزوير التاريخ وتشويه الذاكرة الجماعية؛حيث يصبح خائن الأمس رمزا من رموز الثورة اليوم.

لا نقرأ في قاموس الإيديولوجية البراغماتية إلا المصلحة،كل شيء قابل للتسويق ،قابل لعمليتي البيع و الشراء،تنصلا من كل ما هو أخلاقي،و تجردا من كل القيم الإنسانية.و لأن"الرواية تعبير معقد تتحكم فيه عدة معايير متداخلة،يقصد إلى الكشف عن جوانب متعددة من هذا الواقع،و أن الشخصية الروائية هي الوسيلة الوحيدة لذلك،باعتبارها اهر،الذي تفحصه مكامن الواقع الاجتماعي"[1] احتفت "**البطاقة السحرية**" بالشخصية المحورية رائدة الإيديولوجية البراغماتية وصنعت منها كائنا أخطبوطيا تمتد له أذرع عبر الزمان والمكان،وملكته سطوة الحضور في أتون الفعل السردي،ومن ثم توجيه مسارات السرد؛يتعلق الأمر بـ "**أحمد تكوش**" الملقب بـ:"**السرجان**"،يتوزع حضوره داخل النص الروائي عبر فترتين زمنيتين،الزمن الأول: فترة الاستعمار و الزمن الثاني:فترة ما بعد الاستقلال.

إن الراوي و هو يعرض أمامنا المسار السردي الخاص ـذه الشخصية المحورية،يعود إلى الماضي باستمرار،لا شك في أن هذه العودة ليست مجانية،هي إدانة أكثر منها استذكار وهي شهادة توثيقية للممارسات السلبية للسرجان تجاه الثورة؛حيث وقف إلى جانب المستعمر في مشروعه الاستدماري،فالماضي إذن مصدر قلق و اضطراب بالنسبة للشخصية،هو إدانة منطقية لجرم

[1] بشير بويجرة محمد:بنية الشخصية في الرواية الجزائرية،منشورات دار الأديب،وهران-الجزائر،ط2، 2006،ص14.

الخيانة،من أجل هذا وذاك لا يتورع الراوي عن حشد ترسانة من الشواهد التي تبين لنا مدى انتهازية أولئك الذين لا يتدينون بدين إلا المصلحة الفردية و إن تدثروا برداء المصلحة العامة نفاقا.

كان السرجان تاجرا ، أهله هذا الموقع الاستراتيجي في تقصي أخبار الثورة ،يقول السارد المركزي:**"على عتبة الحانوت،يشرف السرجان على جميع ما يجري من أحداث،كما يعرف كمية المواد الغذائية التي يشتريها كل فرد، و هل يكتفي بالمقدار الخاص لعدد أعضاء العائلة أم يزيد فوقها؟بهذه الطريقة يتعرف على من يبعث المؤونة إلى المجاهدين،و تصل كل هذه المعلومات ساخنة إلى الثكنة القابعة على طرف القرية منذ مدة قصيرة"**[1]،إن الراوي العليم بماضي الشخصيات وحاضرها،بل و حتى مستقبلها، يطلعنا من خلال هذا الملفوظ السردي على حقيقة **السرجان** الذي فضل مصلحته الأنانية الضيقة على مصلحة الوطن خاصة عندما يتعلق الأمر بالخيارات الكبرى للبلاد و الانفكاك من ربقة المستعمر،إن السرجان وهو يُقدم على هذه الأفعال الرخيصة يحفزه في ذلك المحرك الداخلي "المصلحة" كما يبين عن إيمان عميق لا يعتوره شك في قوة فرنسا التي لا تقهر كيف لا و هو الوفي لعلم الدولة الاستعمارية يحييه عند كل صباح"و **لم ينقطع عن هذا الوفاء إلا بعد أن تلقى إنذارا من المجاهدين،يهددونه بالقتل إن تمادى في ذلك السلوك**

الشاذ"[2].

خدم السرجان المشروع الاستعماري بكل إخلاص وتفان،و كان يغير من إستراتيجياته في كل مرة،عند إحساسه بالخطر الداهم؛حيث أن" الإيديولوجية النفعية تؤسس نظامها القيمي وفق تركيب منهجي،يعتمد فلسفة تتغير بتغير المواقف والمصلحة"[3]،كان يُجالس رجال القرية"**لاستشفاف بعض الأخبار التي تفيد "مسيو غوميز" رئيس البلدية صديقه الحميم.في البداية كان يتصل**

[1] محمد ساري:البطاقة السحرية،ص29.
[2] المصدر نفسه:ص.29.
[3] عمرو عيلان: الإيديولوجيا و بنية النص الروائي،ص83.

بالسلطة العسكرية دون خوف أو مراوغة لأنه متأكد بأن هذه السلطة ستقضي على الفلاقة بكل سهولة.[...]لكنه غير موقفه وأصبح يحتاط بحذر شديد في اتصالاته مع الإدارة الاستعمارية منذ أن وجد "عبد الهادي رمضان"مذبوحا على عتبة منزله"[1]،أضحى السرجان يعي خطورة أفعاله،و أن للثورة يدا طولا تطال رقاب الخونة والمرتدين فأخذ في مداهنة الثورة و التظاهر بمساندا لـ: **"يوهم الثوار بأنه يتعاطف معهم بل و يخدمهم بإفادتهم ببعض الأخبار غير الخطيرة عن الثكنة التي يعرفها حق المعرفة لكثرة ما تردد داخلها[...]كي يتوهم كل طرف أن السرجان من عملائه المخلصين"**[2]،هكذا تتلون الإيديولوجية النفعية تلون الحرباء،تعاملا مع المواقف الناشئة و إبقاء على المصالح البراغماتية الضيقة .

ما أورده البحث قليل من كثير،حول هذه الشخصية التي وُسم مسارها السردي في الزمن الأول،بالخيانة والعمالة،خدمة للأنانية الضيقة وتنمية الثروة على حساب الثورة والوطن.

في الزمن الثاني،تبدو ملامح الانحراف عن سكة الثورة واضحة؛بخاصة عندما تُطلعنا الرواية على الواقع الموسوم بالانكسار،و تحطم آمال عائلات الشهداء والمنتسبين إلى الثورة،في المقابل يتنعم "السرجان" وبقية الخونة بالنفوذ والمال والسلطة،هذه الحسرة نقلها إلينا الراوي الشاهد

عبر الخطاب المعروض؛تقول العجوز أم الشهيد إبراهيم" **الخونة يمتلكون نفس امتيازات المجاهدين أو أكثر،أما عائلات الشهداء فقد نسيها الجميع و لم يهتم بها أحد.السرجان الخائن الذي باع الشهيد سي السعيد أصبح اليوم آمنا مرفها يبني القصور،و زوجة سي السعيد تعمل خدامة في المدرسة مع النشاف و المكنسة"**[3].يحمل هذا الملفوظ السردي بين طياته مؤشرات الانتكاسة،و وعيا بالقهر والعجز أمام هذه الإيديولوجية النفعية المستفحلة،و التي أتت على الأخضر واليابس ،فأضحت بذلك مركزا لتقاطع المصالح و اقتسام الريع،إنا راهنية مأزومة و انحراف

---

[1] البطاقة السحرية:ص30.
[2] المصدر نفسه: ص31.
[3] المصدر نفسه:ص14.

مبطن على مبادئ الثورة،يضيف الراوي الشاهد على لسان العجوز مخاطبة المجاهد"مصطفى عمروش": "**و الآن تعرف الحقيقة و لكن لا يمكن أن نتكلم .لو يسمع السرجان يستعين بالدرك ويطردوننا من كوخنا و ربما يدخلوننا الحبس ..إنه قوي و الحكومة معه** "[1]،سبق و أن ألمح البحث إلى أ ن الإيديولوجية البراغماتية تشيد علاقاتها بدافع المصلحة وهي نافذة عند رجال السياسة و مختلف السلطات العسكرية و المدنية،حفاظا على مصالحها و استمراريتها و إن أبدت في كثير من الأحيان غير ما أضمرت من مصالح فردية على حساب الصالح العام.

إن المرتكزات الأساسية،المؤطرة لأفق إيديولوجيا المنفعة في النصوص الروائية ترد بصيغ و أنماط متباينة،و لعل ما يصنع التميز في نص"**البطاقة السحرية**" هو :سعي هذه الإيديولوجيا إلى تزوير التاريخ ،و العبث بهوية الثورة ،مستثمرة موقعها الاجتماعي الموسوم بالثراء الفاحش،و نفوذها في دواليب السلطة،وبذلك تكون هذه الفكرة النواة المركزية التي يفيض عنها الكون الروائي المسرود،كما أنها الفكرة ذاتها التي تنبثق عنها البنية السردية.

إن إيديولوجيا المنفعة في نص "**البطاقة السحرية**" لا تسعى فقط إلى الحفاظ على المكتسبات المادية المحصل عليها،بل تتخطاه إلى امتلاك الشرعية الثورية،ومن ثم السند المعنوي لاستمراريتها في التاريخ.

لذلك نجد هذه الاستماتة و الاصرار من قبل "**السرجان**" من أجل الحصول على بطاقة العضوية في صفوف الثورة حتى و لو كان الثمن حياته.

إن الارتداد إلى الماضي،في نص البطاقة السحرية لم يبق أسير التعاطف و الوصف،بل تخطاه إلى تخوم النقد المؤسس على رؤية استشرافية للأديب تغترف من الواقع و تعود إلى الماضي لترسم ملامح المستقبل ،الذي لا تراه إلا دمويا لأن مشروع الثورة حسبها لما يكتمل بعد.فصورة الثورة في

[1] المصدر السابق:ص15.

(البطاقة السحرية) و في أعمال أخرى "لم تحضر بوصفها رقعة أرجوانية تزين النص الأدبي كجسر يمكن الأديب من العبور إلى اكتساب الشرعية الأدبية و إنما الارتداد إلى صورة الحرب يمثل مرتكزا شرعيا نقديا نقيضا لشرعية تاريخية يمثلها الخطاب الرسمي بشكل زائف"[1].

و هو يرسم ملامح إيديولوجيا المنفعة،يستحضر السارد المركزي بعض الأمثال الشعبية التي تجذرت في الوعي الجماعي للأفراد وتتخذها إيديولوجية المنفعة مُنطلقا فكريا لها وعلى أساسها تشيد علاقاا الاجتماعية وتبنيها؛ومن بين هذه الأمثال الشعبية التي تجد هوى في نفس "**السرجان**"- حيث لا يكل ولا يمل من ترديدها -المثل الشعبي" **اللي ما ينفع ادفع**"[2] يحيلنا هذا المثل الشعبي على سنن كبير يكشف داخله ما لا اية من إمكانات التحقق،يحث يغدو هذا المثل بمثابة صنافة تحدد مبدأ العلاقات الاجتماعية و تختزله في المصلحة،وليس ثمة شيء غير المصلحة.إنه وبعد عملية حفر بسيطة في مخزون الذاكرة الجماعية سنجد العشرات من الأمثال الشعبية التي تصب في الحقل الدلالي للمنفعة نورد منها على سبيل الذكر لا الحصر:

"**بوس الكلب من فمو حتى تقضي حاجتك منو**".

"**الدنيا مع الواقف**".

"**اقفز اتعيش**".

هذه وغيرها من الأمثال والحكم الشعبية، هي ما يشكل السياق الثقافي لإيديولوجية المنفعة ويمنحها قوة الاستمرارية والمقاومة وهي بدورها تقوم بالترويج لها على أا الحقيقة المطلقة.

---

[1] مخلوف عامر: الرواية و التحولات في الجزائر(دراسات نقدية في مضمون الرواية المكتوبة بالعربية)،اتحاد كتاب العرب،ص14.
الموقع الالكتروني لاتحاد كتاب العرب:unecriv@net.sy//aru@net.sy.

[2] البطاقة السحرية: ص 11.

إن بناء الحبكة الفنية للرواية لا يقوم إلا على الصراع؛ لذلك فإن في "عودة الرواية إلى الماضي لا تكتفي باستحضار طرف واحد من المعادلة التاريخية لأنا لو فعلت ذلك لافتقدت حرارة الصراع واكتفت أن تكون نقدا للحياة"[1]،من هذا المنطلق تستحضر "**البطاقة السحرية**" النموذج المعارض والمخالف لإيديولوجية المنفعة و المتمثل في النسق الإيديولوجي الطامح للتغيير.

ب- النسق الإيديولوجي الوطني الثوري(إيديولوجية الرفض و التغيير):

تستمد هذه الإيديولوجية وجودها النصي و السوسيولوجي،من ثيمة الثورة ،التي تحمل أكبر معاني تثوير الوعي ضد الوجود الأجنبي ؛هذا في الزمن الأول(زمن الاستعمار) حيث اتسم خطابا بنزعة التغيير الجذري و الكلي،و رفض كل أشكال الهيمنة؛ بل عملت على إلغاء الخطاب المناقض (الخطاب الاستعماري) ومن يدورون في فلكه،أما في الزمن الثاني (زمن الاستقلال) فقد اصطبغ خطاب هذه الإيديولوجية بلون التغيير الجزئي المتصالح مع بقية أنماط الوعي الأخرى.

إن نسق إيديولوجية الرفض و التغيير يستند إلى نظام فكري يحمل نزعات مفهومة،تتمحور في حقيقتها حول تغيير الوضع الفكري و الاجتماعي السائد في اتمع،و رفض المساس بالقيم والمسارات الثقافية و الاجتماعية الأصيلة،خاصة إذا تعلق الأمر بتحريف الإرث الاجتماعي المشترك"**الثورة المجيدة**" مثلما هو عليه الأمر في نص "**البطاقة السحرية**" .

تنبني البنية الاجتماعية المشخصة سرديا- في نص "**البطاقة السحرية**"- على تجاذب و تنافر البنيات الذهنية المشكلة للطرح الإيديولوجي ،على شكل مواجهة حادة وحوار عنيف بين كتلتين متناقضتين،و بين أنساق فكرية متضادة في الطرح ؛حيث تؤسس إيديولوجية الرفض والتغيير خطابا انطلاقا من استيعاب الواقع المعيش و مؤشراته،فيتأسس بذلك الفعل السردي على دلائل استوعبت دور الشخصيات في العمل الروائي.

[1] مخلوف عامر: الرواية و التحولات في الجزائر(دراسات نقدية في مضمون الرواية المكتوبة بالعربية)،ص46.

إن إيديولوجية الرفض والتغيير ليست سائدة في الرواية،بقدر ما تمثل نمطا من الوعي يقاوم من أجل إثبات الحضور،مستندا إلى خلفية فكرية تتخذ من الثورة بؤرة مركزية حاضنة للقيم التي وجب الاحتكام إليها والاستقاء من معينها الذي لا ينضب.

1- اغتراب؛صدمة الوعي الكائن:

إن الوعي الكائن يتمحور ضمن نمط فكري بسيط،حيث يرتكز على بنية ذهنية كائنة تمثل المشترك بين جميع الأفراد،فهو لا يرقى إلى مستوى الإيديولوجيا التي تطمح إلى الوعي الممكن و ـذا الصدد يؤكد حميد لحمداني: على أن الوعي الكائن "يختلف عن الإيديولوجية،لأن هذه الأخيرة ترفع الوعي الواقع إلى درجة الوعي الممكن،فكل الطبقات أو الفئات لها وعيها الكائن،الذي يشترك فيه جميع أفرادها،و لها إيديولوجية وعيها الكائن"[1].

كما أن الوعي الممكن يتمحور إجمالا حول درجات الوعي الكبيرة التي تستبطنها طبقة عن واقعها؛أو بالأحرى"هو أقصى ما يمكن لطبقة أن تعرفه عن واقعها"[2].

لا بأس في أن يتعسف البحث عند هذه المحطة،فتكون البداية مع هذه الإيديولوجية من مطلع ـاية الرواية،أي عند اللحظات الأكثر شفافية والتي تبين عن واقع مأساوي آلت إليه الأوضاع عشية الاستقلال.يطلعنا الراوي المشارك في الأحداث "**مصطفى عمروش**"،الشخصية المحورية الثانية التي وقفت ندا،ضد مشاريع الإيديولوجية البراغماتية ،مبرزا وعيه بالواقع الذي اتسم بالزيف الإيديولوجي،و الانقلاب على مبادئ الثورة والقيم النبيلة فيسجل بذلك أعلى درجات الإحباط و العجز"**لماذا لم ألفظ أنفاسي تحت طلقة رصاص دافئة[...] ألفظ أنفاسي تحت طلقة رصاص الأخيرة و في عيني ذلك الحلم الذي لازمني طوال تلك السنين وتبخر مع السنوات الأولى**

---

[1] حميد لحمداني:الرواية المغربية و رؤية الواقع الاجتماعي،دار الثقافة،الدار البيضاء-المغرب،ط1، 1985،ص30.
[2] جون هال:مقالات ضد البنيوية،ترجمة إبراهيم الخليل ،دار الكرمل،عمان الأردن،ط1، 1986،ص54.

للاستقلال"[1]،يترجم هذا الملفوظ السردي مدى خيبة الأمل ومعاناة الذات"**مصطفى عمروش**"في استيعاب الواقع المتردي من حوله،فالهروب إلى الموت دليل العجز،و فقدان الأمل في أي ملمح من ملامح التغيير،أمام هذا المد الإيديولوجي الهائل للنزعات البراغماتية على حساب التيار الوطني الثوري النزيه،لقد أصبح "**مصطفى عمروش**" ذاتا ممزقة بين حلم الأمس وكابوس الواقع" **لو كنت أعرف ماذا سيجري ،لقابلت صدري لرصاص العدو و ارتحت"**[2]،يحيلنا هذا الملفوظ السردي للراوي المشارك في الأحداث على رؤية داخلية ،الغرض منها تبيان درجات الوعي بالواقع المشحون بالدلالات السلبية ؛فنظرة الشخصية إلى العالم نظرة سوداوية مطعمة بالحسرة والألم واستجداء الموت و طلبه هو هروب من واقع يضيق فيه الأفق إلى فضاء أرحب هو استحضار الذكرى والعيش على الحلم الجميل المغتال"**أينك يا ليلة ملوزا،تلك الليلة المباركة..حاصرنا القرية مدججين بالسلاح و مصممين على ذبح كل الخونة،كنت في الفصيلة السادسة و الأخيرة،حاولوا المقاومة والدفاع عن النفس و لكننا كنا الأسود و كانوا الذئاب[...] انسلت السكاكين البوسعادية وارتفعت الأصوات المتوسلة و بكاء الأطفال وعويل النساء و لكننا لم نسمع شيئا بل قضينا على كل الرجال المسلحين ثلاث مائة و خمسة عشر جثة هامدة ،درس لمن يعتبر،هكذا الثورة و إلا لا .."**[3]،إن الارتداد إلى الماضي هو إعادة تقييم و تثمين لنهج الثورة ؛الذي لم يكن متسامحا مع الخونة،لذلك نلحظ أن الراوي المشارك "**مصطفى عمروش**"يستحضر هذا التاريخ بنظرة فخر واعتزاز ،متسائلا عن المفا رقة العجيبة التي يراها رؤيا العين ماثلة بجبروا أمامه،فكل الأمم تحاسب مجرمي الحرب "**أما نحن فنعرفهم ويعيشون بيننا،و نملك صورا عنهم و هم فوق دبابات الأعداء يجوبون الشوارع،و لكننا لم نفعل شيئا بل نقلد لهم الأوسمة و ننصبهم في مسؤوليات مهمة،ونضع المكروفون أمامهم** "[4]،الراوي المشارك"مصطفي" يعيش حالة اغتراب حقيقية بين قيم

---

[1] البطاقة السحرية:ص77.
[2] المصدر السابق : ص77.
[3] المصدر نفسه : ص75.
[4] المصدر نفسه : ص7.

آمـن ـا و ناضـل مـن أجلهـا و كـان مـستعدا للمـوت دوـا،و راهـن مـأزوم موسـوم بـالحيف والتحريف،كيـف لا؟و قـد انجـر رفقـاء الـسلاح وراء المـصالح الماديـة متنكـرين لمبادئهم،يُخبرنـا الـسارد المركزي ـذه الحقيقة التي أقضت مضجع"**مصطفى عمروش**" ،و آلمته أشد الإيلام بل وجعلته يشعر بالخزي والعار"**و حينما تنهال عليه المشاكل ويكثر القيل والقال حول نزاهة المجاهدين الذين انساقوا خلف الامتيازات المادية و تحايلوا وتشاجروا وتآمروا من أجلها،و نظرة الناس إليهم و خاصة الشباب الذين يتذمرون ويرون فيهم السبب الرئيسي للبطالة التي ما فتئت تنتشر يوما بعد يوم،يفضل لو استشهد في إحدى المعارك و مات شهيدا ليبقى اسمه نبيلا طاهرا يذكر بإجلال و شموخ**"[1]،تتوسع الهوة تدريجيا بين الذات "مصطفى عمروش"و رفقاء الدرب؛حيث أصبح مـا يفـرقهم أكثـر ممـا يجمعهم،تكـالبوا علـى الـدنيا وتنافـسوها بيـنهم و بقـي"**مـصطفى**" محافظـا علـى مبادئه،سقط الإخوان الواحد تلو الآخر في وحل النفعية والانتهازية فأضحى غريبا عنهم،أصبح لا يعرفهم و قد غيروا جلودهم و انسلخوا عن عقيلتهم"**أما و هو حي بين أصدقاء تغيروا كليا و أصبحوا يعتبرون هذه الامتيازات التي يسمح بها القانون حقا شرعيا،مكافأة لهم تعويضا عن الجوع والعري و التعب و الخوف أيام الثورة التحريرية فلا مفر من السكوت و تقبل الانتقادات بصبر و تبصر**"[2]،و لعل الأمر الذي حز في نفس البطل "**مصطفى**"،و فتح جرحا غائرا في صـدره لا ينـدمل :نظـرة النـاس إلى الأسـرة الثوريـة الـتي تحولـت مـن الإعجـاب إلى الـسخط والغضب،يخبرنا الراوي عن "**مـصطفى عمـروش**" بصيغة الخطاب المنقول قوله" **سمع شابا يحاور صديقه[...]يتكلم بصوت مرتفع يملؤه الحقد والغضب،قائلا بأن المجاهدين استولوا على كل شيء،سيارات مساكن محلات تجارية،مناصب شغل و لا يمكنك أن تحاسبهم على فعل خاطئ أو تغيب.انتفض بداخله و استشاط غضبا لحظتها و لكنه صمت ولم يقل شيئا إذ في**

[1] البطاقة السحرية : ص24.
[2] المصدر نفسه : ص24.

انتقادات الشاب كثير من الصواب"[1]. يتجلى لنا واضحا أن سمة الرفض عند الإيديولوجية الوطنية الثورية وليدة الوعي بالواقع؛هذا الواقع الذي ترفضه جملة و تفصيلا من خلال الشخصية الأثر "**مصطفى عمروش**" ،و ستتأجج بؤرة الصراع أكثر عند نقطة الالتقاء بين هذه الإيديولوجية ومصالح الإيديولوجية البراغماتية.

2- المواجهة؛رؤية الخطاب المعروض:

إن الدلالة الإيديولوجية في النصوص الروائية،تُستمد من حوار المتكلمين، إنا ديمقراطية العرض؛حيث ينبجس الاختلاف بين الشخصيات فتتعدد رؤاها وتتزاحم في النص كما في الواقع. وإذا كانت الإيديولوجيات لا تلتقي في العالم الواقعي لتعارض مصالحها و تباين خطاباتا و نزعة كل منها إلى إلغاء الآخر ،فإنا تأتي في النص متجاورة الأمر الذي يمكننا من الحكم على صدقها أو زيفها؛نستشف من هذا الكلام أن الإيديولوجية لا تُقدم فقط "عبر خطاب روائي يحتكره الكاتب بلغته وأسلوبه و صوته،بحيث تغدو لغات الشخصيات و أساليبها و أصواتا صدى لكلامه كما تغدو إيديولوجياتا انعكاسا أمينا لإيديولوجيته،بل إن التنوع اللغوي و الصوتي و الإيديولوجي القائم أصلا،في الواقع يلج إلى الكون الدلالي للرواية عبر الحوارية التي تسمح للشخصيات بالانعتاق من سلطة الكاتب اللغوية والفكرية؛فتنطق بكلامها و تبين عن رؤاها للعالم بكل حرية واستقلالية"[2].و إذا كان الحوار على حد قول "**باختين**"أنه "هو المنطقة الوحيدة الممكنة لحياة اللغة"[3]فهذا دليل ينضاف إلى ما قيل عن أهمية الحوار بالنسبة للعالم الروائي ؛حيث يمنح النص المصداقية ، كما يسهل عملية البرهنة الإيديولوجية بتسريد القيم وتشخيصها.

---

[1] المصدر نفسه : ص24.

[2] سيدي محمد بن مالك:اللغة و رؤية العالم في الخطاب الروائي،مجلة الأثر،عدد خاص حول اللسانيات و الرواية يومي 22و23فيفري2012،ص27.

[3] جوليا كريستيفا : الكلمة والحوار والرواية،تر:حسن المودن،ضمن مجلة الآداب الأجنبية،مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب،دمشق-سوريا العدد104،ص8.

ترقص الإيديولوجية البراغماتية على كل الحبال،مستعملة كل الطرق والسبل الملتوية لبلوغ مآربا و شعارها أبدا "**الغاية تبرر الوسيلة**"،و نص **البطاقة السحرية** مفعم بالمشاهد الحوارية التي تترجم منظور الشخصيات الإيديولوجي،لقد حاول "**السرجان**"،بكل الطرق ،كسب ود "**مصطفى عمروش**"،حتى بلغ به الأمر إلى عرض رشوة متوارية خلف رداء تقديم المساعدة،للوصول إلى الغاية المنشودة،يقول "**السرجان**" مخاطبا "**مصطفى عمروش**":" **اسمع يا سي مصطفى لقد تقدمت في العمر،فلماذا لا تفكر في مستقبلك و مستقبل أولادك،فتطلب التقاعد،وتفتح لنفسك محلا تجاريا،يوفر عنك المتاعب و تعيش بقية أيامك سعيدا،مستريحا فيما تفيدك الوظيفة الحكومية؟[...]أتظن بأن الحكومة تؤمن بهذه النصوص و القوانين التي تتكلمون عنها يوميا؟أصحاب المناصب العليا يقولون كلاما و يسلكون طريقا يخالف ذلك الكلام**"[1]،يتضح من خلال هذا الملفوظ السردي،المعيار الحقيقي الذي تزن به الإيديولوجية النفعية الأشياء،و هو الجانب المادي الصرف ؛فهي لا ترى إلا بمنظار المصلحة الأنانية الفردية بعيدا عن كل القيم المعنوية،فعلى الرغم من أن "**مصطفى عمروش**" يشتغل أمينا لقسمة الماهدين، لم يشفع له هذا المنصب المرموق و المحترم أمام طموحات الإيديولوجية النفعية التي حاولت استغلال فاقته وعوزه،مرورا إلى تحقيق مشاريعها عبر أيسر الطرق و أسهلها.و لأن الرفض سمة الإيديولوجية الوطنية التي تستلهم قيمها من رحم الثورة،وهي تتميز بنكران الذات وتفضيل المصلحة الجماعية على المصلحة الشخصية جاء الرد على لسان"**مصطفى عمروش**" قائلا:" **لو أردت امتهان التجارة لفعلت ذلك مباشرة بعد الاستقلال[...]لربما كنت غنيا مثلك أو على الأقل تكون حالتي المادية أحسن مما هي عليه اليوم و أنا أشغل منصب أمين قسمة لبلدية صغيرة لا يتعدى مرتبي الشهري ما تصرفه أنت في اليوم الواحد فقط[...]إذا كانت نيتك فعلا في المساعدة،فالقرية غاصة بالشبان الذين**

[1] البطاقة السحرية:ص9.

ينتظرون مثل هذه الفرص لهجرة الفقر والبطالة أما أنا فقد فاتني القطار"[1]،يترجم هذا الملفوظ بصدق بعض أبجديات الإيديولوجية الوطنية الطامحة للتغيير،المتمثلة في الروح الجماعية و الإيثار و هي قيم لها مرجعيتها العقائدية في الدين الإسلامي الحنيف رافد هذه

الإيديولوجية وديدا.و لأن المصلحة و النفعية و الانتهازية سلوكات مقيتة،ستطفو على السطح مهما توارت خلف أسوار المساعدة،فهي لا تقو على الصمود يُخبر "**السرجان**" "**مصطفى عمروش**"عن حقيقة نواياه،فينكشف المستور،و تتضح الغاية من وراء المساعدة التي لم تكن مجانية أبدا؛ **السرجان:**

" أحتاج إلى إمضائك كي أحصل على شهادة المشاركة في الثورة.لا أخفي عنك بأنني اتصلت ببعض المجاهدين و قالوا لي:إذا أمضى لك سي مصطفى،فنحن مستعدون و في أية لحظة".

مصطفى عمروش: – أنت تمزح يا سي أحمد! ماذا تستفيد من امتلاكك لهذه الورقة؟

- لا أحتاج مالا و لا سلطة و لا تخسرون معي دينارا واحدا.

إن عدم امتلاكي هذه البطاقة جعل الألسنة تتهمني بالخيانة أثناء الثورة،ويعلم الله أنني لم أبع أحدا و لم أخن.

كنت تاجرا أمينا وساعدت الإخوة بالمال و المؤونة،و أصارحك بأنهم كانوا يترددون على داري...

- لمن تحكي تاريخك يا سي أحمد،[...]،المرة الوحيدة التي دخل فيها المجاهدون إلى دارك،جاؤوا لإنذارك وتهديدك...[2]

نستشف من خلال هذا الحوار، الدوافع الحقيقية التي دفعت **بالسرجان** نحو موضوع القيمة"**بطاقة النضال**"؛حيث لم تقف الإيديولوجية النفعية عند حدود المصلحة المادية،بل تخطته إلى العبث وية الأمة و تزوير التاريخ عن طريق امتلاك الشرعية الثورية ،الأمر الذي يسمح لها

---

[1] المصدر نفسه:ص9، 10.
[2] المصدر السابق:ص11و12.

بالاستمرارية و الانتشار.و في كلام "**مصطفى عمروش**" ما يحيلنا على سمة الرفض ،ينضاف إليه كلام الراوي المنقول على لسان **مصطفى** "**سي أحمد السرجان مجاهد..ها..ها..بعد أن ملك القرية و ما عليها،أراد أن يعيد الاعتبار لنفسه،اشترى كل شيء،فلماذا لا يشتري البطاقة و معها البطولة والشرف**"[1].اعتنق السرجان الإيديولوجية النفعية حد النخاع؛ساعدته على البقاء حيا إبان الثورة،علمته كيف يتعامل مع المواقف الناشئة،جعلته يؤمن إيمانا راسخا بأن لا شيء يقف حجر عثرة أمام سلطة المال،لذلك لم يتوان للحظة في عرض الرشوة على "**مصطفى عمروش**" ولكن مع من؟مع رجل تشرب القيم الوطنية حتى الثمالة ،بل هو النزاهة تمشي على الأرض:

- **أنا مستعد للدفع أطلب ما تريد و سأحضرها لك في الحين.**
- **المسألة مسألة ضمير و ليست مسألة مال**[2].

هكذا تنهار قلعة المال أمام رياح الرفض و التغيير،فيغدو المال أوراقا تذروها الرياح أمام صرح القيم و سمو المبادئ،نستبين من الحوار السابق الفرق الجوهري بين طرفي الصراع؛فالمال الذي تعتبره الإيديولوجية النفعية أساسيا و هدفا في الحياة،و شرطا لازما في نسج العلاقات الاجتماعية،على حد قول السرجان:"**ألّلي ما ينفع أدفع**"،هذا المال يثبت عجزه أمام الإيديولوجية الوطنية الثورية الطامحة للتغيير ؛حيث الاحتكام إلى الضمير والمبادئ لا إلى سلطة المال و النفوذ.

3- التصعيد:

بعد فشل "**السرجان**" في شراء ذمة "**مصطفى عمروش**"،أحس بالعجز والخزي فتحول خطابه من التودد و الإغراء إلى التهديد بالويلات السبع،مجندا كل طاقاته و علاقاته لإذلال "**مصطفى عمروش**" و هذا دأب الإيديولوجية البراغماتية وطبعها، و الملفوظات السردية الواردة على لسان "**السرجان**"تبرز بوضوح هذا التصعيد:

---

[1] البطاقة السحرية : ص12.
[2] المصدر نفسه : ص13

- "سآخذ البطاقة بالمليح أو القبيح،سآخذها رغم أنف مصطفى عمروش "

- "ماذا كان مصطفى هذا؟حارسا لمغاور لا غير،لم يشارك في أية معركة بل كان يعجن مع زوجته و يحضران الأكل للمجاهدين الحقيقيين.كان مثل المرأة تماما..و اليوم ينصب نفسه وصيا

على الثورة".

- "سنرى من هو الأقوى..سأتصل بأصدقائي المجاهدين الحقيقيين في العاصمة و سيطردونه من مكانه،إن لم أكن أنا السرجان..و إلا ما كنت أنا سرجانا"[1].

إن الثقة التي يتحدث بها **"السرجان"** في الملفوظات السردية السابقة،تُجلي الإيديولوجية النفعية كإيديولوجية سائدة لها قوة الحضور و الفعالية،كما أنها تبين عن سيطرتها على ميكانيزمات الفعل السياسي والاجتماعي،و هي قادرة على فرض منطقها على جميع الأصعدة ما دامت تخترق حتى دواليب السلطة؛ينقل لنا السارد المركزي هذه الحقيقة بقوله:**"نصحه بعض أصدقائه المقربين بتجنب شر السرجان و بطشه.إنه قوي بماله و علاقاته المتشعبة مع مسؤولين كبار في الدولة،بل منهم من قالها صراحة الإمضاء والتخلص من الإشكال"[2]**.و بالفعل كان ذلك استنجد السرجان بكل الأكتاف العريضة التي يعرفها لكنه جوبه ومن معه بالرفض المطلق من قبل **"مصطفى عمروش"** ،هذا الرفض الذي يترجم إيمانا عميقا بروح المسؤولية ،وعدم السماح لأي كان بالمساس وية الثورة و إزاحتها عن سكتها،يقول **"مصطفى":"توجد أشياء لا تُشترى حتى بالذهب الخالص.لم أبع كرامتي بالأمس و لن أبيعها اليوم و أنا لم يبق لي من الدنيا إلا القليل"[3]**.يبرز لنا هذا الملفوظ السردي بجلاء سمة الرفض عند الإيديولوجية الوطنية الثورية؛و التي ترفض المساس بقيم

---

[1] البطاقة السحرية :ص17.
[2] المصدر نفسه:ص17و 18.
[3] المصدر نفسه :ص20.

ومبادئ الثورة كما ترفض دخول المندسين إلى صفوفها،يقول الراوي المشارك في الأحداث"**مصطفى عمروش":"لماذا لم نذبح بدورنا الصاعدين في 19 مارس،الذين لم يتخذوا القرار إلا بعد أن تأكدوا من ضمان الاستقلال و ضمان حياتهم بعد الإعلان عن توقف كل المعارك العسكرية،هكذا بكل بساطة أصبحوا مجاهدين و نزحوا من الجبال مع الأبطال الحقيقيين،ثم استولوا على امتيازات كثيرة دون أن يقدموا شيئا للثورة،و نسوا أرامل الشهداء و أبناءهم يتخبطون في وحل الحياة الشاقة "**[1].

هكذا تتحقق نبوءة السارد المركزي في الصفحة الأولى من هذه الرواية عندما قال"**لم يكن يعي بوضوح و شفافية أنه سيرتكب جريمة طالما راودته في لحظات حنينه إلى الماضي**"[2]،و يتم اغتيال "**السرجان**" بالفعل على يد "**مصطفى عمروش**" ،هذا الاغتيال الذي جاء بعد عشرين سنة من الاستقلال،يحمل بين طياته أكثر من دلالة،فهو ربما استشراف من قبل الروائي للمستقبل العنفي لجزائر التسعينات،أما على مستوى الطرح الفكري و الإيديولوجي فهو إقرار بأن الإيديولوجية النفعية ُعمرها قصير،و هي تحمل بين طيايا بذور فنائها؛كما هو إقرار بأن أخطاء الماضي قنابل موقوتة لا نعلم متى ستنفجر لتهدد النسيج الاجتماعي و الأمن ك أقصى ما تنشده المدنية الحديثة،كما أنا شروخ وجروح قد تندمل مع مر السنين لكن آثارها أبد الدهر باقية. و لعل ما يعزز هذا الطرح تطرق الروائي إلى نمط من أنماط الوعي، لم يكن سائدا لكنه كان موجودا،يتمثل هذا النمط من الوعي في الجماعات الدينية؛التي لم تتشكل بعد كإيديولوجية لكنها في الوقت نفسه ترفض الواقع و الانغماس في المدنية،و لتقزيم دور هذه الجماعة و تبيان تطرفها،أفرد لها الروائي فقرة بسيطة حول صلاة الاستسقاء هذا نصها:" **يجتمعون مباشرة بعد صلاة الفجر...ويقصدون القمم أفواجا،راجلين ومضربين عن امتطاء كل أنواع النقل الحديثة...و ذلك لكي تصبح الصلاة أكثر نفعا لأن المسلم يتوجه إلى ربه عاريا من كل اختراعات الغرب الكافر...بل غالى بعض**

---

[11] المصدر السابق:ص77.
[2] المصدر نفسه:ص5.

المتطرفين من الشباب أصحاب اللحى المكثفة الخصبة الأنيقة المعطرة...و اقترحوا لفظ اللباس الغربي و ارتداء الجلابية و القندورة"[1]. لم يول الروائي لهذا النمط من الوعي الديني اهتماما يذكر،إذ أنه لم يشارك في الأحداث ،و لكن مجرد ذكر هذا النمط قد يكون استشرافا لما سيؤول إليه الوضع،خاصة عندما يتحول هذا الوعي إلى سلطة إيديولوجية ترفض الواقع وتنشد التغيير .

إن الرواية،و على غرار باقي الأجناس الأدبية،تقدم لنا وعيا إنسانيا بأنفسنا ومجتمعنا،و هي أشبه ما تكون بالوعاء المشحون بالرغبات و الأحاسيس و الأفكار والقيم الناتجة عن صراع الإنسان مع واقعه ومحيطه،ولأنا كذلك سيسعى البحث،في الفصل التطبيقي الموالي إلى حصر مواضيع القيمة التي استأثرت باهتمامات الفاعلين على مستوى بناء شبكة الأدوار العاملية .

[1] المصدر نفسه:ص49.

الفصل الثالث

الفصل الثالث

الاشتغال العاملي؛الترسيمات السردية.

1- تأطـير.

1-1- تقطيع النص.

1-2- البرنامج السردي.

1-3- الذات والموضوع.

1-4- ملفوظ الحالة.

1-5- ملفوظ الانجاز.

1-6- البنية العاملية.

1-7- العوامل والممثلون.

1- البطاقة السحرية:

1-1 البنية السردية.

1-2 المشاريع السردية.

2- الورم:

2-1 البنية السردية.

2-2 المشاريع السردية.

3- الغيث:

3-1 البنية السردية.

3-2 المشاريع السردية.

1-تأطير:

يجد الباحث المبتدئ – في مجال السيميائيات – طريقه ملأى بالعقبات الكأداء لحظة الصدام مع النص،فتتنازعه عدة أسئلة أهمها :من أين أبدأ؟ ما هي الخطوات العملية التي يمكن اعتمادها في التحليل السردي للنص؟ خاصة إذا أدرك هذا الباحث أن شغله الشاغل هو:<<رصد انتظام المعنى و تنظيم الاختلافات بشكل متسق لتوصيف القانون الذي يتحكم في بناء المعنى>>[1]،و عليه يمكننا - انطلاقا مما تُتيحه لنا السيميائيات السردية – وضع تصور نظري لبيان مختلف الإجراءات العملية التي تسهل علينا الولوج إلى عوالم النص المختلفة، لرصد مختلف الحالات والتحولات و اكتشاف ميكانيزمات إنتاج المعنى .

1-1-تقطيع النص:

نحتاج أثناء عملية التحليل السيميائي إلى رصد مختلف الوحدات الدلالية المكونة للنص ولن يتأتى ذلك إلا من خلال عملية التقطيع؛التي تعتبر هامة من الناحية المنهجية للإمساك بجزئيات النص و موضوعاته.

إن عملية التقطيع ليست بالبسيطة و لا بالاعتباطية ؛فهي وليدة القراءات المتعددة للمتن الروائي ،كما أنا تحديد دقيق للوضعية الختامية التي بدورها تحيلنا على الوضعية الابتدائية المناسبة و ما يجب التنبيه عليه أننا<<إذا لم نحدد الوضعية النهائية فإننا سنجد صعوبة في استخلاص الخطوط الرئيسة المشكلة للوضعية الابتدائية>>[2].

يقترح "غريماس"معيارا ملائما لتقطيع النص انطلاقا من التحديد النظري الذي وضعه لمفهوم المقطع ؛حيث يؤكد على أن <<كل مقطع سردي قادر على أن يكون وحده حكاية مستقلة و أن تكون له غايته الخاصة به،لكن يمكن أن يندرج ضمن حكاية أعم وأن يؤدي وظيفة

[1] نصر الدين بن غنيسة: فصول في السيميائيات، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع،العبدلي،عمان – الأردن،ط1، 2011،ص21.
[2] المرجع نفسه،ص22.

خاصة>>[1] ،بذا المفهوم يتجلى المقطع كحكاية مستقلة لها خصوصياا،تتضمن تحولا معينا يبدأ من أ وينتهي عند ب، وفي الوقت نفسه يتوفر المقطع على إمكانية الاندماج في علاقات احتوائية مع مقاطع أخرى ؛أي منضويا تحت سقف مشروع أشمل و أعم.

1-2- البرنامج السردي:

إن ما ندعوه برنامجا سرديا :هو تلك المتوالية من الحالات والتحولات المتسلسلة التي يمكن رصدها انطلاقا من كشف العلاقة القائمة بين الذات والموضوع؛فيغدو بذلك التحليل السردي توصيفا لتنظيم هذا البرنامج القائم أساسا على تسلسل الحالات و التحولات،فحسب "غريماس" فإن النص الأدبي<< يسير ضمن آلية منطقية تحكمها شبكة من العلاقات و العمليات،التي تنظم النص السردي،تنظيما مبنيا على الحالات و التحويلات المتماهية،في برنامج،خاضعة أساسا لأطوار الرسم السردي>>[2]،فالنص السردي بالضرورة يتضمن مخططا ،ونحن نقرأ هذا النص انطلاقا من هذا المخطط.

1-3- الذات و الموضوع:

الموضوع ذو القيمة هو كل شيء يكون محل مواجهة؛ أي صراع ،و يكون بذلك البؤرة المركزية التي يدور حولها الملفوظ السردي.

إنه و بتحديدنا لطبيعة العلاقة بين الذات والموضوع،نستطيع التعرف بشكل دقيق على ملفوظ الحالة و ملفوظ الفعل.

و يميز "غريماس" بين موضوعات القيمة،فيُرجع بعضها إلى الجانب النفعي و بعضها الآخر إلى الجانب الإدراكي؛حيث أن<< القيم الوصفية تتميز بإبعادها للموضوعات الاستعمالية و تنقسم إلى قيم نفعية و أخرى إدراكية لا دف إلى امتلاك موضوع ،و إنما إلى تكوين معرفة عنه >>[3].

---

1 Greimas-A-J,Du sens.op.cit,p-268.

2 أحمد طالب:المنهج السيميائي"من النظرية إلى التطبيق"،دار الغرب للنشر والتوزيع،دط،دت،ص21.

3 غريماس وآخرون: طرائق تحليل السرد الأدبي،منشورات إتحاد كتاب المغرب،الرباط،المغرب،ط1،1992،ص193.

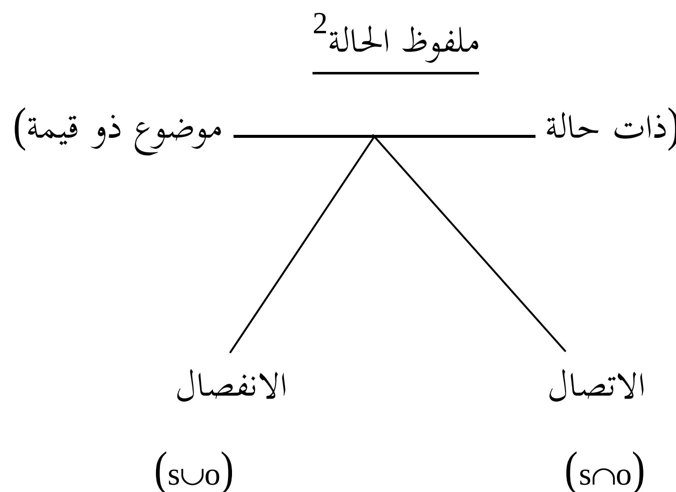
1 - 4 - ملفوظ الحالة:

هو متتالية جمل تجسد لنا موضوعا معينا ذا قيمة ،و هو محل صراع بين الذوات وهنا يمكن التمييز بين ذاتين مختلفتين:(ذوات الحالة/ذوات الانجاز)؛ << فالأولى يمكن اعتبارها من خلال موقعها من الموضوعات (اتصال أو انفصال) كمالكة للقيم في حين تكون الثانية ذاتا فاعلة و في فعلها هذا تقوم بعملية الاتصال أو الانفصال التي تخص الذوات الأولى >>[1].

هناك ملمحان لملفوظ الحالة؛أي يوجد تمظهران للعلاقة القائمة بين الذات و موضوع القيمة:

- ملفوظ الحالة الفصلي: الذات والموضوع تربطهما علاقة انفصال(ذا ∪ مو)[*] .
- ملفوظ الحالة الوصلي: الذات و الموضوع في حالة اتصال (ذا ∩ مو) .

و يمكن توضيح ذلك بالخطاطة الآتية:



1-4- ملفوظ الإنجاز(الفعل):

يشير ملفوظ الإنجاز إلى تحول معين،و ما دام التحول هو الانتقال من حالة إلى حالة

---

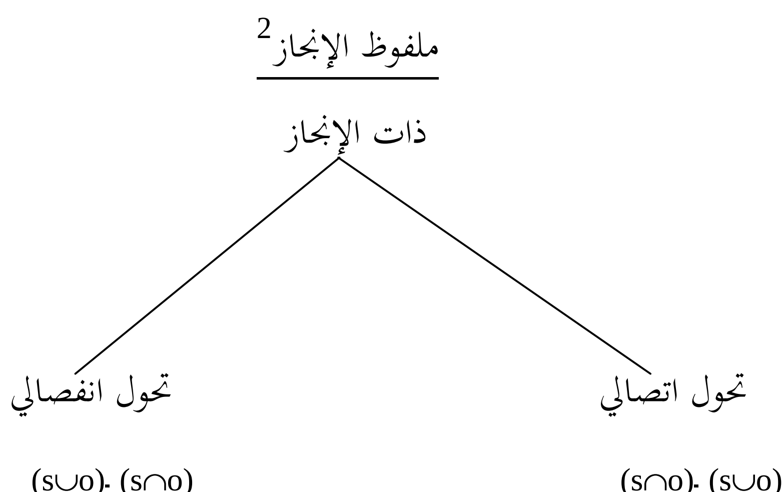
[1] أ.ج غريماس:السيميائيات السردية(المكاسب والمشاريع) ،تر: سعيد بنكراد،كتاب طرائق تحليل السرد الأدبي،منشورات إتحاد كتاب المغرب،الرباط،المغرب،ط1،1992،ص190.

[*] ذا: يمثل دور الذات الحالة، مو:يمثل دور الموضوع (المفتقد أو المكتسب)، ∪ و∩ يمثلان علاقات الفصل و الوصل بين الذات و موضوع القيمة.

[2] حميد لحمداني:بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي،المركز الثقافي العربي للطباعة و النشر والتوزيع،بيروت،لبنان،ط1، 1991،ص34.

فإن ذات الإنجاز هي التي تقوم بهذا المرور والانتقال،وهناك شكلان للتحول:تحول وصلة و تحول فصلة(ذ ∩ م) أو (ذ ∪ م) و هنا يؤكد "غريماس" على أن << الذات إثر تدخل ما تنتقل من حالة الاتصال مع موضوعها إلى حالة الانفصال عنه.هذا التدخل لا يمكن فهمه إلا إذا سلمنا بوجود فعل محول تقوم به ذات فاعلة تستهدف ملفوظ حالة باعتباره موضوعا>>[1].

و يمكن توضيح ذلك عن طريق الخطاطة الآتية؛حيث تبرز لنا التناوب على مستوى ملفوظ الإنجاز:



وهكذا يمكن أن نلاحظ بوضوح أن العلاقة بين الذات والموضوع تتجسد من خلال مرورها على ملفوظ الحالة، الذي بدوره يحدد لنا طبيعة هذه العلاقة من حيث:(الاتصال أو الانفصال) ،كما أنا تنتهي إلى ملفوظ الإنجاز الذي بدوره يجسد تحولا اتصاليا أو انفصاليا.و عليه فالتحليل السردييؤكد وجود صنفين للذات:

الذات - الحالة:و هي في علاقة اتصال أو انفصال.

الذات- الفاعلة:وهي في علاقة مع الإنجاز الذي تقوم به.

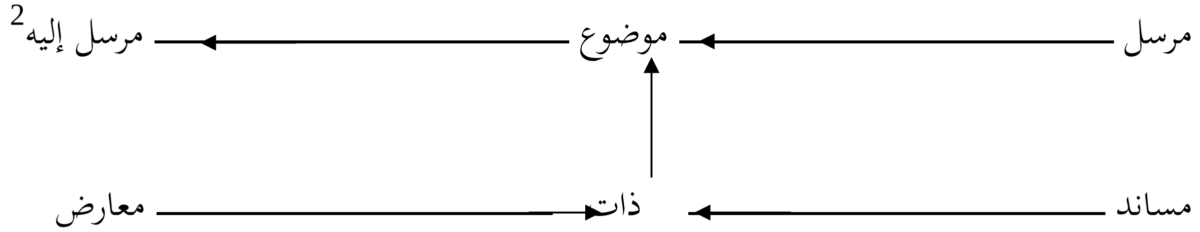
1-5- البنية العاملية:

تعتبر البنية العاملية،أهم مستويات التحليل السيميائي للنصوص السردية،وهي تقوم في الأساس على"النموذج العاملي"؛حيث يعد هذا الأخير << تشخيصا غير تزامني،و استبدالا لعالم الأفعال .

[1] أ.ج غريماس:السيميائيات السردية(المكاسب والمشاريع)،تر:سعيد بنكراد،كتاب طرائق تحليل السرد الأدبي،ص191.
[2] حميد لحمداني:بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي،ص35.

ذلك أن السرد يقوم على التراوح بين الاستقرار و الحركة و الثبات و التحول في آن>>[1] .

ويتشكل النظام العاملي وفق الترسيمة التي حددها "غريماس" على النحو الآتي:



لقد استوحى "غريماس" هذه الترسيمة من:<< جرد بروب المحدد للقصة الشعبية كحكاية ذات سبع شخصيات(المعتدي،المانح،المساعد،الشخصية الملتمسة و أبوها،المرسل،البطل،الخائن)>>[3]

يتكون النموذج السابق من ستة عوامل رئيسية تعتبر محورا أساسيا لكل حكي كما تشكل البنية اردة له.

6-1- العوامل و الممثلون:

حتى يضبط أكثر قضية اشتغال العوامل اقترح"غريماس" الترسيمتين الآتيتين:



"بحيث يكون فاعل ما (أ1) يمكن أن يتجلى في الخطاب عن طريق عدة ممثلين (أ1،أ2،أ3)،،فإن العكس صحيح،فممثل واحد (أ1) يمكنه أن يجسد عدة فواعل"[4].

---

[1] أحمد طالب:المنهج السيميائي"من النظرية إلى التطبيق،ص23.

[2] السعيد بوطاجين:الاشتغال العاملي،دراسة سيميائية ،رابطة كتاب الاختلاف،الجزائر،ط1، 2000،ص16.

[3] جان كلود كوكي: السيميائية مدرسة باريس،تر:رشيد بن مالك،دار الغرب للنشر و التوزيع،وهران،الجزائر،دط،دت،ص107.

[4] أ.ج.غريماص،و آخرون:النظرية السيميائية مسار التوليد الدلالي،تر:عبد الحميد بورايو،دار التنوير –الجزائر،ط1، 2013،ص46.

و في جملة ما تعنيه الخطاطة السابقة: أن ذاتا واحدة يمكن لها أن تشارك في عدة عوامل فتسند لها عدة وظائف (ذات،مرسل إليه،معارض)،وبالمقابل يمكن أن تجتمع عدة ذوات في دور عاملي واحد:كالطائفة الدينية مثلا أو الكتلة الحزبية..وهو ما يمكن الاصطلاح عليه بالذات الجماعية[1].

1-7- كفاءات الذات:

ترد الكفاءة كشرط أساسي لأي فعل سردي،ذلك أن الذات لا يمكنها تحقيق الانجاز المنوط بها إلا "إذا امتلكت مسبقا الكفاءة الضرورية:هكذا يشكل الاقتضاء المنطقي قبل كل اعتبار آخر أساس مكون المسار السردي الذي يسبق الإنجاز،وبالمثل،إذا كان الانجاز [...] يوافق العمل ك"فعل –كينونة"،فإن الكفاءة يمكن أن تصاغ في نفس السجل الحدسي كشرط ضروري للعمل باعتبارها "من يوجد- الكينونة"[2] ،يرى "**جوزيف كورتيس** " أنه لإيضاح كفاءة الذات والوقوف عليها يجب التركيز على ملفوظ الحالة كنقطة ارتكاز لفحصها ؛ذلك أن الكفاءة من "مصف"الكينونة"و ليس من مصف "الفعل"."[3]،يُفهم من هذا الكلام أن الكفاءة توجد مبدئيا خارج أسوار الإنجاز ؛حيث يشترط في ذات الحالة:

أ- أن تمتلك الذات الكفأة برنامجا سرديا (ب.س) يُحتمل إنجازه؛أي أن يكون في وضعية التحيين (ليس منجزا).

ف∩ ب.س (ح):ح= محين.[4]

ب- كما يجب أن تتوفر الذات الكفأة على مجموعة من السيمات التي تؤهلها لتحقيق هذا البرنامج السردي "مما يعني أنه يجب أن تمتلك جملة من مكيفات الإرادة و/أو الواجب و/أو معرفة الفعل"[5].

---

[1] المرجع السابق،ص15 .

[2] جوزيف كورتيس: مدخل إلى السيميائية السردية و الخطابية،تر: جمال حضري ،منشورات الاختلاف،الجزائر ،الدار العربية للعلوم ناشرون بيروت لبنان،ط1، 2007،ص33.

[3] المرجع نفسه :ص33.(بتصرف).

[4] المرجع نفسه :ص34.

[5] المرجع نفسه:ص34.

أولا/ البطاقة السحرية:

1 - البنية السردية:

تتكشف" **البطاقة السحرية**" ،عن صراع فظيع بين شخصيتين محوريتين ،يتعلق الأمر بالماهد الثوري "مصطفى عمروش"و الخائن أحمد تكوش"الملقب بالسرجان"؛حيث أن الرواية ومنذ التباشير الأولى للانتشار السردي تخبر عن إمكانية وقوع "مصطفى عمروش" في شرك الجريمة وذلك عندما يسلبه الحنين إلى الماضي"**في تلك الصبيحة القائضة،حينما استيقظ فجأة و وجد نفسه جالسا فوق الفراش،يتصبب عرقا و يلهث في تنفس سريع و مضطرب،لم يكن يعي بوضوح وشفافية بأنه سيرتكب جريمة طالما راودته في لحظات حنينه إلى الماضي**"[1].إن هذا الوضع البدئي المأزوم وهذه السابقة الزمنية،تنذر باحتدام الصراع بين شخصيات الرواية كما تؤجج بؤرته بينها فما هو موضوع القيمة الذي يذكي هذا الصراع ويزيده لهيبا؟

2-البرامج السردية:

1-2-بطاقة العضوية -الموضوع:

تحكي الرواية تفاصيل سعي" السرجان" الحثيث واستماتته من أجل الحصول على بطاقة تثبت عضويته في منظمة الماهدين،و يبدو جليا أن هناك علاقة فصلية بين الذات والموضوع ،بين "أحمد تكوش" الملقب "بالسرجان "و اثبات عضويته ومشاركته في صفوف الثورة.

ومن أجل حصول الذات على موضوع قيمتها لا بد أن تتصل ب "مصطفى عمروش"- الموضوع ،إن وضعية الانطلاق تحيلنا على فصل مزدوج:

مصطفى عمروش∪ ذ ∪ الثورة.

[1]- محمد ساري: البطاقة السحرية، منشورات اتحاد الكتاب العرب،تيزي وزو،الجزائر،دط،1997،ص5.

يعتبر المال والثروة الطائلة التي جمعها "السرجان"دافعا رئيسيا في سعيه للحصول على بطاقة العضوية،كما أن مركزه الاجتماعي المرموق واقترابه من أصحاب القرار والنفوذ،دفعه دفعا إلى التفكير بجدية في اقتناء هذه البطاقة،التي ستفتح أمامه الآفاق وتجعل ما كان محضورا ميسورا وفي متناول اليد.

و يبدو من خلال المعاودة والتكرار اللفظي،أن ما دفع السرجان إلى موضوع الرغبة،هو محددات داخلية وخارجية،أما عن الداخلية فتتمثل في السعي للمصالحة مع التاريخ،ومن ثم تبييض السمعة والظهور بمظهر الأبطال،وتتمثل المحددات الخارجية في غرور السرجان وتضخم الذات لديه لكونه يعد من أثرياء المنطقة ولا أحد يرفض له طلبا،ثم أنه يعتبر هذه البطاقة مجرد صفقة من صفقاته بمقدوره الظفر ا متى ما شاء.ومن أجل ذلك ينخرط في عدة اختبارات تؤهله للحصول على مراده والخطاطة الآتية توضح ذلك.

الفرضية ← التحيين ← الغائية

اقتناء البطاقة ← إغراء مصطفى عمروش← سلبية .

ما يهمنا في هذه الخطاطة: الغائية الموسومة بالسلب،لأن السرجان سيجد عراقيل تحول بينه وبين موضوع القيمة. على الرغم من الاختبارات التأهيلية التي اجتازا الذات في سبيل تحقيق موضوع الرغبة .

تخبر الرواية في التمفصل الأول عن مطاردة "السرجان" ل:"مصطفى عمروش"حتى أضحى بالنسبة لهذا الأخير كالقدر المحتوم الذي لا مفر منه " **في صبيحة ذلك اليوم الذي يبدو أنه لن يمر على خير.تحول من القلق و الحيرة إلى الغضب و السخط حينما تعرف على المنادي و صاحبه المتكمش داخل السيارة[...] تساءل مصطفى عمروش بغيظ عن لون القدر الذي جعله يلتقي بهذا الحلوف في مثل هذا الوقت من الصباح**"[1]،يشير هذا المقطع بصراحة إلى السمعة السيئة التي

[1] - المصدر السابق،ص6.

طبعت مسار حياة "السرجان"،وأوقعته في وحل الخيانة.و يستأنف السرجان محاصرته "المصطفى عمروش" أياما طوالا، دون أن يصارحه بموضوع الرغبة ،وعرض عليه مساعدة مالية تنتشله من حالة الفقر" **اسمع ياسي مصطفى،لقد تقدمت في العمر،فلماذا لا تفكر في مستقبلك و مستقبل أولادك،فتطلب التقاعد،و تفتح لنفسك محلا تجاريا،يوفر عنك المتاعب.[....]و إذا اعترضتك عوائق مالية فأنا مستعد لتقديم المعونة** "[1].و تأتي لحظة المكاشفة ويبيض السرجان كل ما كان في جوفه، إذ لا يعقل أن تكون هذه المساعدة مجانية،هذا ما توصل إليه "مصطفى عمروش"بحسه الثوري وخبرته في الحياة؛حيث رفض هذا العرض جملة وتفصيلا.ليأتي الاعتراف الخطير على لسان "السرجان" :

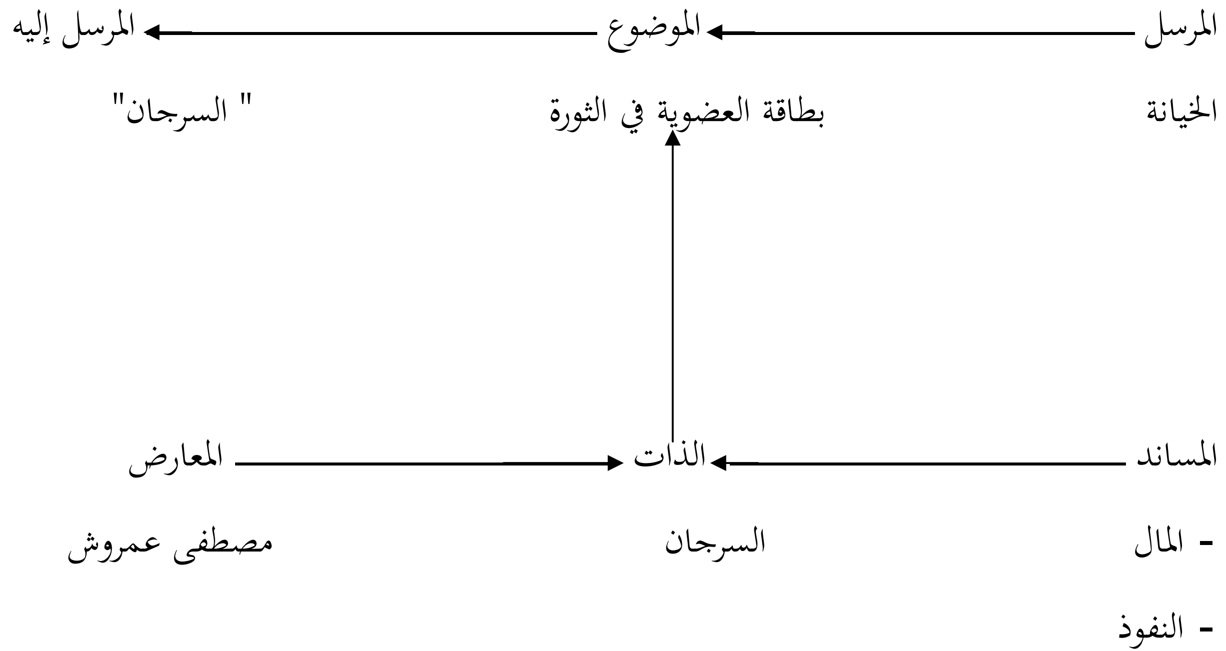
"**سأكون صريحا معك يا سي مصطفى،و لا أظن أنك غبيا بحيث لم تدرك بأنني سأطلب منك خدمة ما[...]أحتاج أمضائتك كي أحصل على شهادة المشاركة في الثورة ،لا أخفي عليك بأنني اتصلت ببعض المجاهدين و قالوا لي:إذا أمضى لك سي مصطفى،فنحن مستعدون و في أية لحظة**"[2]. لتعقد الدهشة لسان "مصطفى عمروش"؛فقد توقع كل شيء إلا هذا الأمر الجسيم،وعارض الفكرة من أساسها وأخفق السرجان في إقناعه. ليتحول بعد ذلك "مصطفى عمروش" إلى معارض حقيقي يحول بين السرجان وموضوع الرغبة(البطاقة السحرية).

إن التحولات الممكنة لتجسيد الفرضية عن طريق الأفعال التحويلية صارت إلى الفشل،بسبب رفض "مصطفى عمروش" الإمضاء فيتحول بذلك إلى معرقل حقيقي يحول بين الذات و موضوع قيمتها.و بذلك تبقى وضعية الانفصال قائمة.

من خلال ما سبق يمكن لنا سميأة الجملة النواة بالاعتماد على الترسيمة العاملية الآتية:

---

[1] المصدر السابق،ص9.
[2] المصدر السابق ص11.



تتكون الترسيمة السردية من من ثلاث مزدوجات يأتي بيانا على النحو الآتي:

أ- مزدوجة المرسل-المرسل إليه:

إن ما يجلب انتباهنا بإلحاح في هذه الترسيمة أن الإرسال ذاتي؛حيث نعتبر الخيانة للمسار الثوري،والظهور بمظهر المتهم أمام عدالة التاريخ هو الذي دفع "السرجان" إلى موضوع الرغبة: اقتناء بطاقة العضوية في صفوف الثورة ،ومن ثم تزييف التاريخ و تزويره ،وكذا تلميع السمعة،لذلك عمل السرجان جاهدا من أجل الانفصال عن عالم الخيانة ؛الذي وسم مساره الحياتي بأكمله ،و الاتصال بعالم الثورة والجهاد.

ب- مزدوجة الذات-الموضوع:

هناك ممثل واحد يلعب دورا عامليا على مستوى خانة الذات،لأنه لا توجد شخصية ثانية تعقد شراكة مع "السرجان" لتحقيق ذات الرغبة المتمثلة في:الانفصال عن الخيانة و الاتصال بالثورة،باستثناء بعض الإشارات الصريحة إلى وجود خونة تحصلوا على بطاقة العضوية،و إذا سلمنا مبدئيا أن هناك غاية من وراء كل فعل فإن غاية السرجان لا تعدو أن تكون سوى إعادة الاعتبار

للنفس و الملفوظ السردي الوارد على لسان "مصطفى عمروش يؤكد هذه الحقيقة "**يريد السرجان أن يصبح مجاهدا بعد ربع قرن من الاستقلال هذه نكتة العصر..لم لا و كل الخونة أصبحوا يملكون هذه البطاقة كأنها خاتم سليمان ،تفتح الأبواب الموصدة و تنطق الجماد و تحيي الأموات.سي أحمد السرجان مجاهد..ها..ها.. بعد أن ملك القرية وما عليها،أراد أن يعيد الاعتبار لنفسه،اشترى كل شيء فلماذا لا يشتري البطاقة و معها البطولة والشرف والاعتزاز**"[1] .يتبين لنا من خلال هذا الملفوظ الأبعاد القيمية الحقيقية ،التي تقف وراء رفض "مصطفى عمروش "لموضوع رغبة السرجان،الأمر الذي جعل منه معارضا بامتياز.

ج-مزدوجة المساندة-المعارضة:

تبدو الذات وحيدة في مسعاها الهادف إلى خلق مناخ جديد،و إسكات كل الأصوات المعادية؛أي خلق حالة توازن داخلي ،و اكتساب مناعة على الصعيد الجماهيري-هذا على الأقل ما يوضحه المقطع السردي الأول- غير أن الذات في مسعاها هذا تستند إلى قوة المال،و ما يقذفه من سحر في النفوس،وكذا النفوذ في أوساط السياسة ولدى أصحاب القرار،ولكنها تصطدم الذات برجل لا يباع ولا يشترى،همه الوحيد إحقاق الحق ،و إنصاف التاريخ.إنه "مصطفى عمروش "الرجل النزيه الذي قام بدور المعارض لطموحات السرجان،وكبح جماح غروره .

إن اجتياز الذات لجملة من الاختبارات التأهيلية، يحتاج إلى :الإرادة والاستطاعة والمعرفة:

الإرادة:

إن الإرادة ،هي وحدها الكفيلة على جعل الذات المنجزة قادرة على تحقيق المشروع،كما أنا تعمل على الموازنة بين المعرفة والاستطاعة[2]،وقد تحققت بفضل الحوافز الداخلية التي تتمتع ـا الذات المنجزة،التي ركبها الغرور وراحت تبحث عن تغيير مجرى التاريخ.

---
[1] المصدر السابق،ص12.
[2] عبد اللطيف محفوظ: البناء والدلالة،ص92 (بتصرف).

إن حصول الذات عن الإرادة يقودها رأسا للبحث في القيمتين الصيغتين الأخريين :المعرفة و الاستطاعة،لأن غياب الإرادة يؤدي لا محالة إلى خرق التعاقد،و تخلي الذات عن مشروعها،وما يميز الإرادة في هذا المقطع أنا نابعة عن الرغبة الذاتية (أنا)؛أي عكس الذات التي تنجز برنامجا ينتمي إلى ذات أخرى.

المعرفة والاستطاعة:

يشترط في الذات المنجزة أن تكون على قدر من الأهلية لتنفيذ أي برنامج سردي،وكذا على مؤشرات توحي بإمكانية تجسيد هذا البرنامج وتحقيقه،ومن جملة ما يعنيه هذا الأمر أن تكون الذات حائزة على: << مجموعة من الموجهات (Modalités).إرادة أو واجب و قدرة أو معرفة الفعل،و كذات حالة عليها أن تكون في اتصال مع موضوع محمل بمجموعة من القيم الاستعمالية (وليس الوصفية)>>[1].

تتميز معرفة الذات، في هذا المقطع ،بكونا معرفة مادية (نفعية)،فالذات(السرجان)تفكر بحس التاجر؛حيث الأشياء تقدر بثمنها؛لذا نجد أول ما فكرت فيه الذات هو المداهنة المالية وشراء ذمة الماهد(مصطفى عمروش) ،و السعي بإلحاح لإبرام الصفقة المربحة؛ الإمضاء والتزكية مقابل المساعدة المالية.و الذات في مسعاها نحو تجسيد موضوع الرغبة تستند إلى القوة المالية،المستمدة من المعرفة الواقعية بطوبوغرافية القرية،و كذا الاطلاع على بعض الانحرافات التاريخية كحصول بعض الخونة على امتياز الانضمام إلى صفوف الثورة فما المانع في أن يكون (السرجان) أحدهم.

وما يجب التنبيه عليه في معرض الحديث عن (المعرفة + الاستطاعة)،<< أن إلغاء أو نفي أحد طرفي هذه العلاقة كفيل بأن يجعل المتتالية الإنجازية خاطئة،و إذن فاشلة>> .إن بروز لا استطاعة السرجان يسم معرفته بالسلبية؛خاصة عندما اصطدم بـ (مصطفى عمروش) و تحطمت أحلامه الزائفة على صخرة النزاهة والشرف.فأعلن بذلك يأسه وجهله وعدم قدرته على بلوغ الهدف.

---

[1] - مجموعة من المؤلفين:طرائق تحليل السرد الأدبي دراسات، منشورات اتحاد كتاب المغرب،الرباط،المغرب،ط1، 1992،ص194.

و لتوضيح آلية انتشار العوامل و اشتغالها في هذا المقطع السردي،يقترح البحث الجدول الآتي الذي يبين مكونات الترسيمة العاملية و الوضعيات التي تشغلها مختلف العوامل:

الرقم	الممثل	الدور العاملي	مشخص	مشيئ	مجرد	فردي	جماعي	قيمي
1	السرجان	ذات مرسل إليه	+			+		
2	البطاقة	موضوع		+				+
3	الخيانة	مرسل			+			+
4	مصطفى عمروش	معارض	+			+		
5	المال	مساند		+				+
6	النفوذ	مساند			+		+	+

توضح لنا الخانة الثالثة بجلاء الحافز الحقيقي،الذي يقف وراء سعي الذات لاكتساب موضوع القيمة،كما تبرز بوضوح عمل هذه الأخيرة على تزوير التاريخ وخلق حالة توازن داخلية مع النفس،وخارجية مع اتمع.

إن رفض "مصطفى عمروش": الامضاء،وتزكية "السرجان"،له ما يبرره ،لذلك نجد السارد المركزي ،يحفر في الذاكرة الجماعية للمجتمع الجزائري ،ويعود بنا إلى السرد الماضوي لاستجلاء حقيقة كل شخصية على حدة. فالعودة إلى الاغتراف من الماضي لن تكون أبدا مجانية ؛إذ أنا تقدم لنا وعيا جديدا لم يكن متاحا وقت المرور بتلك الحقبة التاريخية.

ينبئ الملفوظ السردي الوارد على لسان "مصطفى عمروش"،أثناء لحظة المكاشفة،عن حقيقة

"السرجان"وتورطه في خيانة المسار الثوري لفائدة الاستعمار الفرنسي،لهذا ارتأى البحث أن يكون المقطع الموالي تحت عنوان:

2-2العمالة – الموضوع:

إن الخيانة كسنن،يحيلنا على عدد لا ـائي من إمكانات التحقق،وسنركز من خلال هذا المقطع،على جزئيتين تنضويان تحت ثيمة العمالة بامتياز .

تتمثل الجزئية الأولى في: رفض السرجان بيع المئونة لأسر الشهداء وعائلات الماهدين والملفوظ السردي الوارد على لسان "مصطفى عمروش" ،يؤكد هذه الحقيقة" **لمن تحكي تاريخك يا سي أحمد،أنا أعرف عنك وعن رجال القرية ونسائها كل ما يجب أن يعرف ،المرة الوحيدة التي دخل فيها المجاهدون إلى دارك ،جاؤوا لإنذارك وتهديدك لأنك كنت ترفض البيع لعائلات المجاهدين و الشهداء [...] .اترك البير بغطاه،و لا تحرك المزبلة ،فقد تنبعث منها رائحة لاترضيك**"[1] .

أما الجزئية الثانية فهي جريرة لا تغتفر،و ذنب لا يمحو معالمه إلا الدم ؛كيف لا و"السرجان"يدفع بأخيه في الدين والوطن"سعيد ستواح" إلى فم الموت ،مقابل نيل رضا فرنسا واسـ تحساا " **من باع "سعيد ستواح " المجاهد الجريح الذي كان مختفيا في دار لالة فطومة آه..قل لي..من أوصل الخبر إلى "مسيو غوميز"الذي أوصله بدوره إلى الجيش الفرنسي؟**

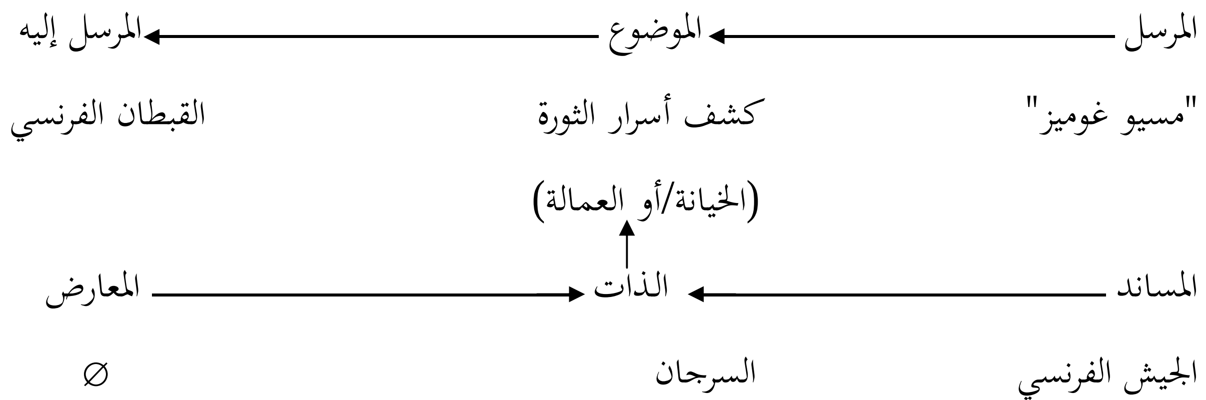
أنت محظوظ،و عمرك طويل ..عرفت الخبر بعد الاستقلال بسنوات،لو عرفته في حينه لـ.."[2] .إن هذا الملفوظ السردي الوارد على لسان "مصطفى عمروش"،يضعنا أمام حقيقة "السرجان" ،هذا الأخير الذي لم يعمل على قطع الأرزاق فحسب بل وقطع الأعناق أيضا.

لكن السؤال الذي يبقى مطروحا ،كيف لم يكتشف الماهدون أمره مثل باقي الخونة الذين تم

---

[1] البطاقة السحرية،ص12.
[2] المصدر نفسه،ص13.

تصفيتهم من قبل الثورة؟هكذا تساءل "مصطفى عمروش" ليدرك على لسان العجوز والدة الشهيد "إبراهيم"،أن "السرجان" لم يكن يتعامل مع السلطات العسكرية الاستعمارية مباشرة،فقد كان يستخدم وسيطا هو المير "مسيو غوميز"الذي بدوره يحول كل المعلومات و أخبار الثورة هاتفيا إلى القبطان الفرنسي في "لاصاص"،و الملفوظ السردي الوارد على لسان "العجوز"* يؤكد بما لا يدع مجالا للشك تورط السرجان في العمالة وكشف أسرار الثورة للأعداء " **ذات مرة كنت أستعد للخروج من عند مسيو غوميز حين دخل السرجان لاهثا و بعد التحية مباشرة عرفه بمكان وجود المجاهد الجريح،وفي لحظتها رفع مسيو غوميز التيلفون واتصل بالقبطان،[...]وقبل أن أغادر القرية،كانت السيارات العسكرية تحاصر دار لالة فطومة**"[1].من خلال ما تقدم يمكن لنا سميأة هذا التمفصل في الترسيمة العاملية الآتية:



بعد سميأة الجملة النواة يمكن لنا تشريح الترسيمة العاملية على النحو الآتي:

أ –مزدوجة المرسل –المرسل إليه:

لعل ما يشد انتباهنا في هذه الترسيمة أن الإرسال ليس ذاتيا ؛فهو لا ينبع من قناعات الذات المنجزة،بقدر ما تكون هذه الأخيرة مطية لتنفيذ المشروع الاستعماري وإطالة عمره فوق أديم هذه الأرض.

* العجوز أم الشهيد إبراهيم كانت خادمة لدى رئيس البلدية "مسيو غوميز".و مطلعة على الكثير من أسراره.

[1] محمد ساري:البطاقة السحرية،ص15.

يعتبر "مسيو غوميز" الحافز الأساسي،و الدافع للذات نحو إنجاز المهمة :والمتعلقة بكشف أسرار الـ ثورة ،وترصد حركة الماهدين وإحباط مخططاتهم.والمستفيد الوحيد هو الجيش الاستعماري،وحق لنا أن نتساءل ماذا تجني الذات المنجزة من فعل الخيانة هذا؟ لعل الجدول الموالي يوضح بعض أطماع الذات في مسعاها:

الخيانة	ثمن الخيانة
- كشف أسرار الثورة. - الإخطار عن مكان الجريح سعيد ستواح. - رفض البيع لأسر الشهداء والماهدين.	- النفوذ لدى السلطات الاستعمارية واكتساب الحصانة. - الثراء الفاحش. - حماية المكاسب التجارية واستغلال الضعفاء .

يبرز لنا الجدول السابق بعض الامتيازات المادية التي تحققها الذات من فعل الخيانة،فأمثال السرجان لا يدينون إلا بدين المنفعة،وأدوا ضمائرهم ،وتنكروا لأوطانهم مقابل عرض من الدنيا،وثمن بخس.

ب – مزدوجة الذات – الموضوع:

لا يوجد داخل النسق السردي،إشارات صريحة أو ضمنية ،توحي بأن السرجان تعرض إلى الإكراه من قبل السلطات الاستعمارية من أجل القيام بالمهام المسندة إليه،بل على العكس من ذلك تماما فهو يقوم بفعل الخيانة عن طيب خاطر ،عزاؤه في ذلك تنمية ثروته وتوسيع دائرة نفوذه.

ج – مزدوجة المساندة _ المعارضة:

إن المعرقل الوحيد لطموحات السرجان:هو البرنامج الضديد الطامح لاسترداد الحرية والاستقلال،خاصة عندما تعرض السرجان أكثر من مرة إلى التهديد من قبل الثوار،أما خانة المساندة فيمثلها الجيش الاستعماري،هذا الأخير الذي فرض طوقا أمنيا حول بيت السرجان المتمثل في الدوريات العسكرية الليلية التي تجوب المنطقة.

- كفاءات الذات:

- الإرادة:

على الرغم من أن الذات تعمل جاهدة لتحقيق مشروع،نابع من رغبة الغير (فرنسا)،وليس نابعا من إرادة الذات المنجزة،إلا أن "السرجان" راهن على قوة الاستعمار و بقائه في الجزائر،لذلك وقف إلى جانب المحتل على حساب أبناء وطنه الذين رفعوا لواء التحرير.و مثلما ألمحنا إليه سابقا أن للسرجان أيضا أطماعه و مصالحه،فإننا نؤكد أن الذات ذهبت إلى هذا المسعى اختيارا لا إكراها؛حيث لم تتضمن الملفوظات السردية مؤشرات ضمنية أو صريحة توحي بأن الذات مرغمة على فعل الخيانة.

- المعرفة والاستطاعة:

يخبر الملفوظ السردي الوارد على لسان "مصطفى عمروش" عن مدى حنكة السرجان وخبثه؛حيث لم يكن يحتك مباشرة بالجيش الاستعماري ،بل كان تعامله مع وسيط مدني هو: رئيس البلدية "مسيو غوميز" لإبعاد الشبهات عن نفسه" **تنبه مصطفى عمروش إلى السبب الذي أدى إلى عدم ضبط السرجان متلبسا بالخيانة،كان يتصل برئيس البلدية الذي يتصل بدوره بالجيش والدرك .حسب لها حسابات ملتوية** "[1] ،أما عن الاستطاعة فقد أثبت السرجان قدرته على التنكيل بالثوار خاصة عندما وشى بالمجاهد الجريح "سعيد ستواح"الذي مات تحت

[1] محمد ساري، البطاقة السحرية،ص15.

التعذيب،فمعيار القدرة أو الاستطاعة لا يمكن الحكم عليه إلا إذا أثبتت الذات أهليتها و قدرا على إنجاز البرنامج المسند لها .ولعل الأمر الذي يؤكد معرفة السرجان بفنون الجوسسة ما ورد على لسان السارد المركزي" **حينما كان عاملا بالجيش الفرنسي حضر دروسا حول الجوسسة العسكرية وانبهر أمام ذكاء الجواسيس في مغالطة صفوف العدو و التصرفات السرية التي يسلكونها دون أن يتفطن لهم أحد [...] لم لا يقتفي أثرهم و يوهم الثوار أنه يتعاطف معهم بل ويخدمهم**"[1]

ولتوضيح كيفية انتشار العوامل في هذا المقطع ،نستعين ـذا الجدول:

الرقم	الممثل	الدور العاملي	مشخص	مشيئ	مجرد	فردي	جماعي	قيمي
1	السرجان	ذات	+			+		
2	القبطان الفرنسي	مرسل إليه	+			+		
3	الخيانة	الموضوع			+			+
4	مسيو غوميز	مرسل	+			+		
5	الجيش الفرنسي	مساند	+				+	
6	الماهدون	معارض	+				+	

الملاحظ على الجدول السابق: أنه يوضح كيفية انتشار العوامل داخل النسق السردي ،كما يبن بدقة الدور العاملي لكل ممثل على حدة غير أنه لا يبرز لنا بكيفية واضحة،رغبة الذات

[1] ـ المصدر السابق

وأهدافها من فعل الخيانة ،خاصة إذا أدركنا أن هناك غاية من وراء كل فعل،إذ لا يعقل أن يخاطر السرجان بحياته من أجل سواد عيون فرنسا،وهنا يمكن اكتشاف توجهات السرجان النفعية المصلحية.

دائما مع السرد الاسترجاعي، حيث تتوسع الهوة بين البطل "مصطفى عمروش" والخائن "أحمد تكوش" الملقب "بالسرجان" و ذلك من خلال انفتاح ذاكرة البطل على الماضي،واستعادة أدق تفاصيله.من خلال هذا التقديم نلج موضوعا آخر تطرحه المدونة بإلحاح.

3-2 الهروب - الموضوع:

ملفوظ الحالة:

إن انفصال الذات "مصطفى" عن موضوع القيمة "حورية" كان عزمه على الالتحاق بصفوف الثورة،والخطاطة الآتية توضح لنا جليا كيف تحولت العلاقة الوصلية بحورية إلى علاقة فصلية:

ذ(مصطفى) $\cup$ م الثورة $\Leftarrow$ ذ $\cap$ م (حورية)

توضح لنا الخطاطة السابقة سبب الانفصال المؤقت بين "مصطفى عمروش و"حورية"،ولعل الملفوظ السردي الوارد على لسان حورية يؤكد هذا الأمر" **بعد أن تلتحق بالمجاهدين،سأجيب كل من يسألني بأن مصطفى مجاهد كبير...**

- سأنتظرك يا مصطفى حافظ على نفسك والله معك[1].

بعد التحاق"مصطفى عمروش" بالثورة التحريرية الكبرى، سعى السرجان في إثر حورية،طالبا يدها من والدها،الذي لم يتردد لحظة في القبول،ومتىُ تستفتى المرأة في هذه القرية أو في القرى المجاورة في موضوع الزواج ،أعطى الأب كلمة وعليها بالسمع والطاعة.

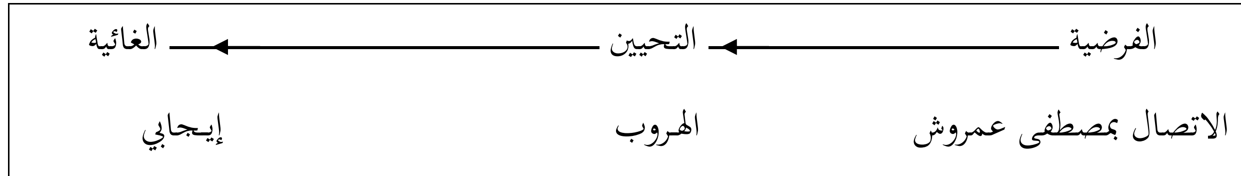
موضوع زواج حورية من السرجان ، كان حافزا رئيسيا في تفكير الذات في موضوع الهروب والاتصال بالثورة، ومن ثم الاتصال بمصطفى عمروش.

[1] المصدر السابق،ص25و26.

إن الملفوظ السردي الوارد على لسان السارد المركزي يخبر عن جسامة فعل الهروب اجتماعيا، وخطورته أخلاقيا ؛حيث أنا سابقة لم يعرف لها مثيل لا في قرية "عين الفكرون " ولا في القرى الماورة لها." **إنها مطمئنة من هذه الجهة لأن فكرة هروبها لا يمكن أن تخطر على بال أحد .إنها فكرة جنونية حقا .لم يسمعوا بواقعة مثلها بقرية عين الفكرون [...].تحمست كثيرا للمشروع حتى أصابها الأرق .تبيت لياليها متقلبة في الفراش متنهدة بعمق تتخيل نفسها برفقة حبيبها**"[1]

يشير هذا المقطع إلى الدافع الرئيسي الذي أدى بالذات إلى الإقدام على فعل الهروب والإحجام عن موضوع الزواج من السرجان ،وهو ببساطة الرغبة في الاتصال بـ:"مصطفى عمروش.

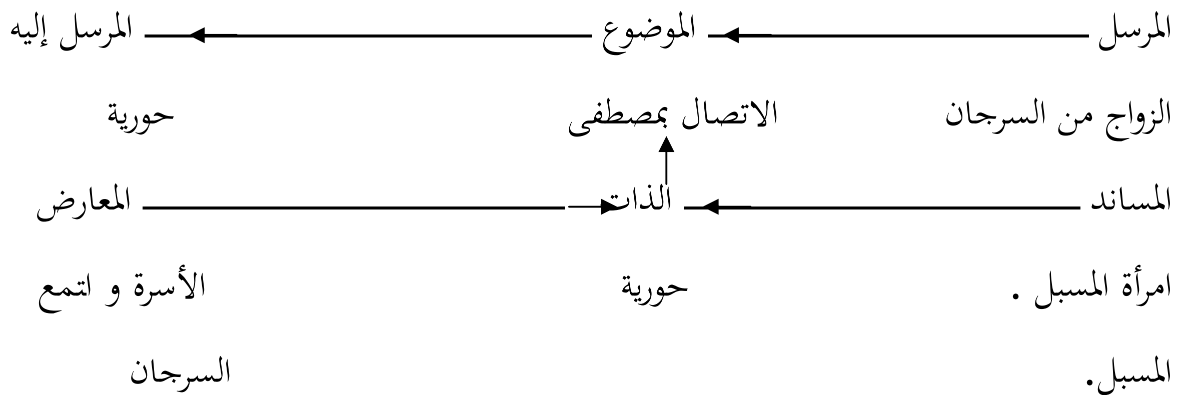
يمكن لنا تجسيد ذلك عن طريق الخطاطة الآتية:



ما يجلب انتباهنا في هذه الخطاطة أن الغائية موسومة بالإيجاب ،وليس هذا حكما قيميا،ولكن فقط لأن فعل الاتصال سيتم بالفعل بين الذات و موضوع رغبتها.

يقف إلى جانب السرجان ماله ،و كبار المنطقة وأعيانا ، ويقف إلى جانب الذات (حورية) حُبها الطفولي ،الذي كبر في أحشائها كجنين يتوق إلى أولى صرخاته قائلا:إني ها هنا

يمكن لنا الآن سميأة الجملة النواة في الترسيمة العاملية الآتية:



[1] محمد ساري:البطاقة السحرية،ص35.

أ – مزدوجة المرسل- المرسل إليه:

يبين النص ،بشكل صريح وليس ضمني ،أن الدافع الظاهر لموضوع الهروب الذي اتخذته "حورية" سبيلا: هو رغبتها في الاتصال" بمصطفى عمروش" ،و إرغامها على الزواج من "السرجان"إيعازا وحافزا لتنفيذ هذا البرنامج،لأن الذات حورية تعتقد اعتقادا راسخا أن لا حياة لها إلا جوار من تحب،و زواجها من السرجان يُعد قطيعة أبدية بينها و بين "مصطفى عمروش" و إذا كان هذا الأمر سيتم رغما عنها فهي تفضل الموت على الحياة.

كما يبين ظاهر النص، أن المستفيد من فعل ا لهروب هو الذات المنجزة (حورية) والبطل الماهد"مصطفى عمروش".

ب – مزدوجة الذات – الموضوع:

يبدو جليا أن تحيين موضوع الهروب ،كان نتيجة لتعلق الذات بموضوع القيمة "مصطفى عمروش" هذا الأخير الذي تجمعه مع الذات علاقة حب شريفة ؛حيث اتفقا معا على الزواج بعد الاستقلال مباشرة.

لكن دخول "السرجان" في الوسط يعتبر تهديدا حقيقيا لهذا المشروع،و تحول هذا الأخير إلى حافز حقيقي جعل الذات تقوم بتسريع المشروع ومن ثم تحقيقه.

ج – مزدوجة المساندة – المعارضة:

تقف الذات وحيدة في تحقيق موضوع الرغبة،إذ لا أحد يقف إلى جانبها إلا إذا اعتبرنا حبها لمصطفى عمروش مساندا حرك فيها الإرادة والعزم،فكان بمثابة الشرارة التي أوقدت لهيب التمرد على العادات والتقاليد،و من عناصر كفاءة الذات استفادتها من امرأة المسبل التي كانت تكن الحقد للسرجان الذي حسب رأيها خائن لا يستحق إلا الذبح،حيث طلبت منها يد العون للالتحاق بالثورة كممرضة .أما خانة المعارضة لفكرة الهروب فمتنوعة،بين الجماعية والفردية؛فالجماعية متمثلة في المجتمع بمختلف شرائحه لأنه مهدٌ لكل العادات والتقاليد وكذا المنظومة الأخلاقية بصفة عامة

أما الجانب الفردي فيمثله "السرجان" ،و والد حورية وباقي أفراد الأسرة.

كفاءات الذات:

الإرادة:

تتسم الذات بما لا يدع مجالا للشك بإرادة قوية،كيف لا وهي تواجه منفردة ترسانة من العادات والتقاليد التي سادت لقرون خلت، هذه الإرادة لا ريب نابعة من الصدق في المشاعر والأحاسيس .

إن ما أقدمت عليه الذات دونه الموت لا محالة؛"**أما الآن،وهي على استعداد كامل للرحيل لا يفصلها عن الموعد الحاسم إلا بضع ساعات تسربت بعض الشكوك إلى قناعتها.هل تتصرف تصرفا سليما؟ألم تتسرع في اتخاذ الإجراءات اللازمة للتخلص من هذه الورطة المفروضة عليها؟**"[1]،يشير هذا الملفوظ السردي، الوارد على لسان السارد المركزي،إلى جسامة الفعل وخطورته ومعرفة الذات بذلك،ولكن أحيانا يكون المرء أمام خيارين أحلاهما مر،ولو خيرت الذات بين الموت والاقتران "بالسرجان" لاختارت الموت عن طيب خاطر؛لأن الموت في مثل هذه الحالات راحة ،والانفصال عن "مصطفى عمروش" عذاب ونار.

المعرفة والاستطاعة:

استطاعت الذات،عن طريق ما تتمتع به من إرادة ومعرفة وقدرة على الإقناع،التأثير في امرأة أحد المسبلين،الذي بدوره قدم لها يد العون والمساندة لإخراجها ،في جنح الظلام، من القرية ذهابا إلى أعالي الجبال ؛حيث يتمركز الثوار.

من خلال هذا الجدول يمكن لنا تبيان كيفية انتشار العوامل السردية بصورة أكثر وضوحا:

[1] محمد ساري:البطاقة السحرية،ص35.

الرقم	الممثل	الدور العاملي	مشخص	مشيئ	مجرد	فردي	جماعي	قيمي
1	الزواج بالسرجان	المرسل		+		+		+
2	حورية	الذات المرسل إليه	+ +			+ +		
3	الحب	مساند			+	+		+
4	المرأة و المسبل	مساند	+				+	
5	اتمع	معارض			+		+	+
6	الأسرة	معارض	+				+	
7	السرجان	معارض	+			+		

يحشد السارد المركزي ،من خلال السرد الماضوي،كل الأدلة والبراهين التي تدين السرجان،وتكشف جرائمه في حق التاريخ والوطن،كما تكشف مدى الأذى الذي تسبب فيه لمصطفى عمروش من خلال شخص "حورية"،التي استشهدت بعد سنوات من التحاقها بالثوار،ولم يكتف السرجان بما اقترفته يداه في الماضي،بل ها هو يتمادى في طغيانه وجبروته ويحشد كل إمكاناته من أجل النيل من "مصطفى عمروش" وكسر شوكته.

4-2 المواجهة – الموضوع:

يتراكم الحقد في صدر السرجان يوما بعد يوم،خاصة عندما قوبل طلبه، لنيل البطاقة بالرفض، فأضحى يناصب العداء لـ:"مصطفى عمروش"،وأخذ يتبجح بالكلام قائلا:**"سآخذ البطاقة بالمليح أو القبيح،سأخذها رغم أنف مصطفى عمروش الذي يحسب نفسه المجاهد الوحيد**

في هذه القرية"[1] و لم يتورع عند هذا الحد بل أخذ يقدح في شرف الرجل، حتى الشهيدة "حورية" لم تسلم في مضجعها من سلاطة لسانه " **ماذا كان مصطفى هذا ؟**

- حارسا لمغاور لا غير،ولم يشارك في أية معركة بل كان يعجن مع زوجته ويحضران الأكل للمجاهدين الحقيقيين.كان مثل المرأة تماما..واليوم ينصب نفسه وصيا عن الثورة.

سنرى من هو الأقوى..سأتصل بأصدقائي المجاهدين الحقيقيين في العاصمة و سيطردونه من مكانه،إن لم أكن أنا السرجان..و إلا ما كنت سرجانا "[2].يخبر هذا الملفوظ السردي الوارد على لسان "السرجان" :عن احتدام الصراع بين الشخصيتين المحوريتين،فأول الحرب كلام مثلما يقال وهنا يدخل السرجان في عدة اختبارات تأهيلية تمكنه من النيل من كرامة مصطفى وإذلاله .

الإختبار المؤهل:

- اتصال السرجان بأحد معارفه في العاصمة؛يتعلق الأمر بـ:"سي عبد المالك" أحد كبار الماهدين الذين تبوؤوا مناصب عليا في الدولة،تعرف عليه السرجان عقب الاستقلال مباشرة،وتجمعه مع الرجل صفقات مشبوهة؛ اختلاس بعض المساعدات الغذائية من الجبهة و بيعها للسرجان.

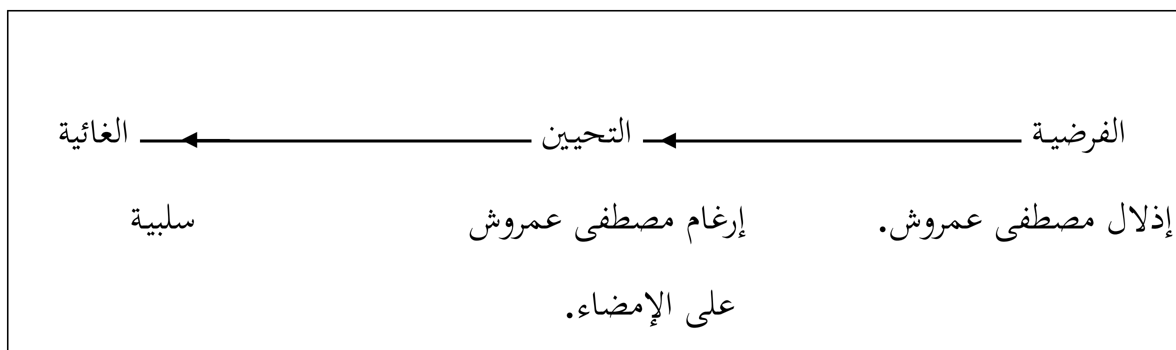
- طلب المساعدة من رئيس البلدية الذي لم يتوان في تقديمها ؛لأن السرجان هو الذي أجلسه على هذا المقعد.

- الاتصال بالماهدين ضعاف النفوس للوقوف إلى جانبه ،أمثال الماهد "جبور" الذي دافع عنه أثناء انعقاد اجتماع أعضاء القسمة.

من خلال ما تقدم يمكن لنا وضع خطاطة توضح لنا :الموضوع ،والغائية بدقة:

---

[1] محمدساري:البطاقة السحرية،ص17.
[2] المصدر نفسه،ص17.



لم تعد بطاقة العضوية الهاجس الوحيد الذي تطارده الذات،بل أصبح إذلال "مصطفى عمروش" وجرح كبريائه الشغل الشاغل الذي ترمي الذات إلى تحقيقه.و الملفوظ السردي الوارد على لسان السارد المركزي،يميط اللثام عن هذه الحقيقة"**لم يكن يشوبه شك في أن خصمه اللدود لا يتمنع طويلا عن الإمضاء بل سيرضخ بعد مدة قصيرة و سيوقع مثل العبد المطيع**"[1].كما أن الحوار الذي دار بين "السرجان"و سي "عبد المالك"يؤكد هذه الحقيقة؛إذ لم يعد محور الرغبة : هو امتلاك البطاقة، بقدر ما أصبحت الذات تتطلع إلى كسر شوكة منافسها وخصمها اللدود"مصطفى" كي ترضي غرورها وكبريائها." **اسمع يا سي عبد المالك باسم الملح الذي أكلناه معا،أطلب مساعدتك إن حاجتي عندك أنت ،أنا أريد بطاقة قدماء المجاهدين[...]،تصور أن سي مصطفى عمروش رفض ملفي .**

- سأحضر لك شاهدين هنا في البيت و يمضيان بالرحب والسرور و نملأ الملف مثلما يحلو لنا،وستصلك البطاقة إلى غاية عين الفكرون.

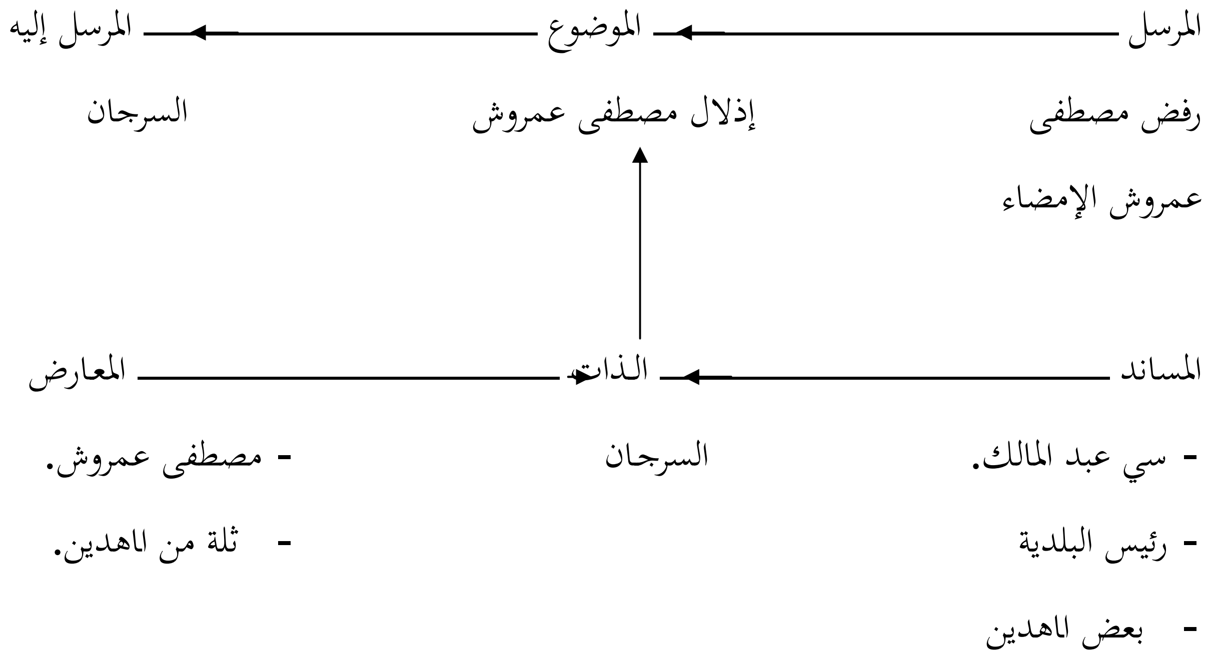
- أنت لم تفهمني .. أنا لا أعيش في العاصمة، ولو كنت كذلك لما احتجت إلى البطاقة نهائيا."[2].

---

[1] محمد ساري :البطاقة السحرية،ص43.
[2] المصدر السابق،ص 47.

يبين هذا الحوار عن التحول في نية السرجان،و محور رغبته فمن سعي الذات وراء بطاقة العضوية ،إلى الطموح في النيل من خصمه اللدود"مصطفى عمروش".

نصل الآن إلى سميأة الجملة النواة "المواجهة" ومن خلالها البرنامج السردي الموجه،وبعد هذه الخطوة سنعرج على المشروع الضديد .



تبرز لنا الترسيمة العاملية الوضعيات التي تحتلها الشخصيات،وكيفية تموقعها داخل الخطاب السردي،ويمكن لنا استجلاء حركة العوامل داخل النسق السردي على النحو الآتي :

أ- مزدوجة المرسل- المرسل إليه:

يُعتبر رفض "مصطفى عمروش" قبول ملف "السرجان"،حافزا مهما حرك الذات نحو فكرة الانتقام، لذلك اعتبرنا هذا الرفض بمثابة إرسالية ،غيرت محور الرغبة لدى الذات من سعي وراء البطاقة ،إلى العمل على النيل من المعارض (مصطفى) وإرغامه على الإمضاء.

أما خانة التلقي فتتألف من ممثل واحد هو "السرجان" لأنه المستفيد الوحيد موضوع الرغبة،كما أنه يلعب دورا عامليا آخر هو:الذات الموجهة للرغبة.

ب- مزدوجة الذات – الموضوع:

ثمة ممثل واحد يحمل على عاتقه القيام بالدور العاملي على مستوى خانة الذات؛حيث لا توجد شخصية أخرى تعقد شراكة مع الذات لتحقيق موضوع الرغبة،إذلال "مصطفى عمروش "من خلال إرغامه على إمضاء البطاقة،و بذلك إعادة الاعتبار للنفس و الظهور بمظهر القوة؛أي الانفصال عن عالم الذل والمهانة والاتصال بعالم البطولة والشهامة.

ج- مزدوجة المساندة – المعارضة:

تثبت الذات كفاءها ،من خلال تجنيد كل طاقاا سعيا منها وراء تحقيق موضوع الرغبة:الحصول على البطاقة،والتخلص من منافسها العنيد "مصطفى عمروش".

إن دخول شخصيات : مثل سي عبد المالك و رئيس البلدية ،و بعض الماهدين ،في معترك الصراع إلى جانب الذات في مسعاها، لدليل على كفاءة الذات وقدرا على استمالة المساندين لبرنامجها،حيث لا تعدو هذه الشخصيات أن تكون بمثابة عناصر الكفاءة للذات ، تحركها هذه الأخيرة وما يتوافق ورغبتها .

أما خانة المعارضة فيترأسها "مصطفى عمروش" بمعية ثلة من الماهدين المخلصين.

و بينما "السرجان" يدنو شيئا فشيئا من بطاقة العضوية،كانت أكفانه تنسج في الغيب وهو لا لا يدري؛ذلك ما سنتعرف عليه من خلال البرنامج الضديد.

5-2 الاغتيال – الموضوع:

لتبيان أبعاد المشروع الضديد،نعود إلى ما سبق وأن أشرنا إليه في بداية تناولنا لهذه الرواية؛حيث أشرنا إلى وجود سابقة زمنية في الفصل الأول تنذر بوقوع جريمة قتل في الرواية سينفذها "مصطفى عمروش"،ولا يمكن أن نستبين من خلال هذه السابقة هوية المقتول.

ونظرا لجسامة فعل القتل،من حيث هو اعتداء بسلب الحياة من إنسان،بغض الطرف عن هوية المقتول ،فإن السارد من خلال المعاودة والتكرار اللفظي يضيف السابقة الزمنية الثانية في الفصل الثاني و التي تقرر سببا من أسباب القتل،وذلك عندما يخبر والد حورية "مصطفى" بأن "السرجان" يطعن في شرف ابنته"**و دون إجابة دخل مصطفى عمروش بيته،و خرج بعد قليل وبين يديه بندقية في وضعية الهجوم و أتم الاستعداد لإطلاق النار**"[1].

و يأتي التأكيد على لسان السارد المركزي،الذي لا يتوانى في حشد مبررات الاغتيال والتصفية الجسدية ،هذه المرة في الفصل الثالث؛حيث تخبر هذه السابقة الزمنية عن اقتران فعل القتل بسعي السرجان نحو امتلاك بطاقة العضوية"**تحرك السرجان خلال تلك الأيام التي لم يخطر على باله بأنها الأيام الأخيرة في حياته و لو سمعها من أحد[...]،إذ لم يتصور الموت و في هذه الأيام بالذات و هو يلهث وراء كيفية يتحصل بواسطتها على بطاقة النضال أيام الثورة**"[2].

مع الفصل الثالث دائما ؛حيث يعمد السارد المركزي إلى لاحقة تثبت وقوع عملية القتل فعليا" **تناول غذاءه،و تمدد في نوم لذيذ مريح،و لم يستيقظ إلا تحت صياح ابنه البكر،العائد من وسط المدينة :بابا..بابا..قتل السرجان بالرصاص..**"[3].

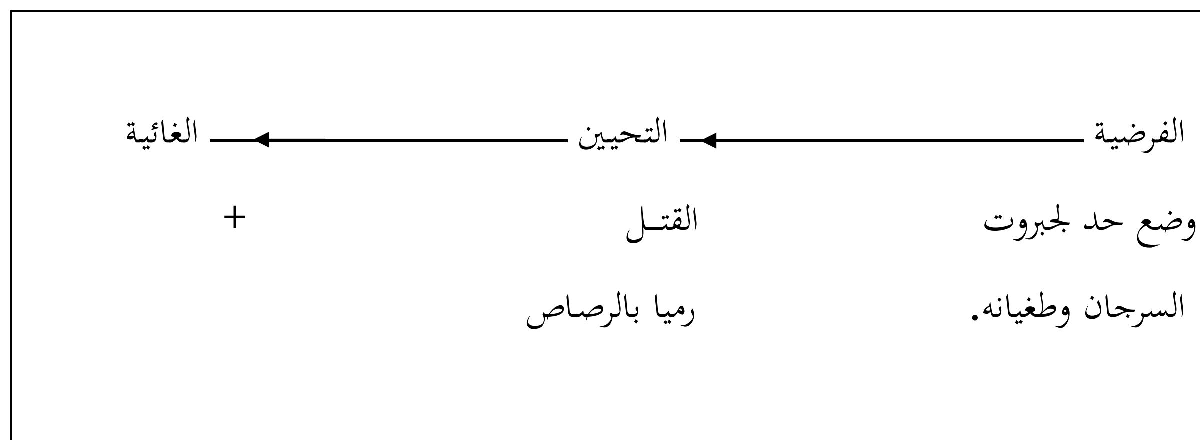
لم يتوقف السارد عن حشد هذا الكم الهائل من السوابق؛حيث يعود إليه في الفصل الرابع والملفوظ السردي الوارد على لسان " جمال" بن "سي عمروش"،يؤكد هذه الحقيقة"**اندهش جمال والتفت إلى شفيقة و صديقتها،متسائلا بعينيه دون إمكانية التعبير ما يحدث في قريتهم الهادئة وعن معنى هذا الاستقبال الغريب،و هو لم يدرك الكارثة الحقيقية التي ستلاحقه طوال حياته**"[4].

---

[1] محمد ساري : البطاقة السحرية،ص41.
[2] المصدر نفسه،ص42 و 43.
[3] المصدر نفسه،ص55.
[4] المصدر السابق،ص71.

وينتهي هذا النظام من السوابق،المنبئ بحدوث حدث ما،برواية فعل الاغتيال بتفاصيله في الفصل الأخير من الرواية.

ولفهم أبعاد هذا المشروع الضديد وتفاصيله يقترح البحث الخطاطة الآتية:



ما يهمنا في هذه الخطاطة هو :الغائية الموسومة بالإيجاب؛لأن فعل الاغتيال تم بالفعل،ويمكننا الآن التساؤل عن الدوافع الكامنة وراء إقدام الذات على هذا الفعل؛على الرغم من إدراكها لجسامته.

ـذا الصدد يمكن تبيان جملة من الحوافز نحصرها فيما يلي:

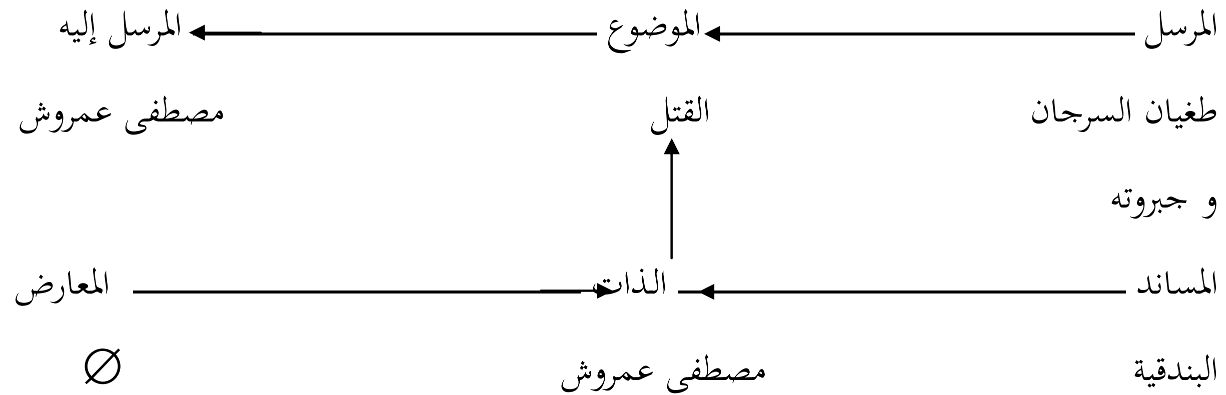
- روح الشهيد "سعيد ستواح" التي أضحت هاجسا تطارد الذات في اليقظة و المنام ،وتطالبها بالانتقام.

- سخرية "السرجان" من الذات "مصطفى" و النيل من كرامتها ؛عن طريق القدح في شرف الشهيدة "حورية".

- إدراك الذات لقوة المنافس العنيد؛حيث سينتهي الصراع في ـاية المطاف لصالحه،إذا لم تقم الذات بردعه.

- الأمانة على التاريخ؛حيث أن الذات تتموقع ضمن دائرة المسؤولية(رئيس قسمة الماهدين)،فأنى لها التواطؤ و تمرير مشروع التزوير.

استنادا إلى جملة الحوافز هذه يمكن لنا الآن سميأة الجملة النواة؛حيث يقترح الترسيمة العاملية الآتية:



تبرز الترسيمة العاملية ثلاث مزدوجات يأتي بيانا على النحو الآتي:

أ – مزدوجة المرسل- المرسل إليه:

إن ما دفع الذات إلى تبني مشروع الاغتيال : هو جبروت" السرجان" وطغيانه،هذا الأخير الذي لم يجابه بالرفض مطلقا وما تعلق بشيء إلا وكان في متناول يده.لذلك نعتبر هذا الإصرار والاستماتة من أجل البطاقة :مرسلا حفز الذات للتفكير بجدية في موضوع الاغتيال،غير أن الذات لم تُقدم على هذا الفعل إلا بعد أن تمادت الشخصية الضديدة"السرجان" في تعنتها والعمل على إذلال الذات وإهانتها من خلال النيل من شرف الشهيدة "حورية" الحافز المباشر لفعل القتل.

ب- مزدوجة الذات – الموضوع:

منذ التباشير الأولى للانتشار السردي،أضمرت الذات نية القتل في نفسها،خاصة عندما تناهى إلى سمعها أن السرجان هو الذي كان سببا في أسر و قتل الشهيد"سعيد ستواح"،ولكنه سرعان ما أحجم عن مشروع القتل لأن الخبر لم يصله في حينه،ذلك ما يبينه الملفوظ السردي الوارد على لسان "مصطفى عمروش":**"أنت محظوظ و عمرك طويل..عرفت الخبر بعد الاستقلال بسنوات،لو عرفته في حينه لـ.."**[1]من خلال هذا الملفوظ نستشف الحقيقة التي تثبت عدم رغبة الذات في فعل القتل،ولكن هناك إرغامات خطابية و أيديولوجية أدت بالذات إلى تحيين فعل الاغتيال دون سواه.

ج-مزدوجة المساندة – المعارضة

عندما وصلت الذات إلى قناعة مفادها أن شر السرجان لن يتوقف إلا بموته،جندت هذه الأخيرة كل الكفاءات و الخبرات التي تتمتع ـا لتصفيته جسديا؛فالسلاح الذي قهر جبروت فرنسا بالأمس ،و أخرس أصوات الخونة والعملاء ما يزال حاضرا و فعالا لمواصلة درب التطهير،فالثورة لم تتوقف بعد في نظر الذات.

أما بالنسبة لخانة المعارضة فبقيت فارغة؛إذ لا أحد يتجرأ على الوقوف في طريق"مصطفى عمروش" إن هو عزم على شيء.هكذا يموت السرجان على مرأى ومسمع سكان "عين الفكرون"،و يُقتاد "مصطفى عمروش" إلى السجن في ـاية درامية محزنة.

[1] محمد ساري: البطاقة السحرية،ص13

ثانيا/ الورم:

تحكي رواية **الورم** قصة المعلم "كريم بن محمد" الذي تم الإخلال الكامل بمسار حياته؛حيث اجتث من ماضيه عندما تم اعتقاله،إنا لحظة الانفصال الحقيقية عن الماضي،وكسر للمتواصل الإنساني ودخول لزمنية جديدة على هامش الزمنية الأولى"**كريم يحسبها بالحساب اليومي الدقيق:عشرة أشهر و سبعة وعشرون يوما مرت من الليلة التي حاصرت فيها قوات الأمن الحي الغربي واعتقلته مع ستة أفراد آخرين إلى غاية الصبيحة التي أنزل فيها من الشاحنة المغطاة وسط مدينة البليدة وهو لا يملك دينارا لإتمام السفر إلى غاية وادي الرمان** "[1]إنه الآن يعيش راهنا مأزوما،و مستقبلا يكتنفه الغموض والريبة،والجدول التالي يوضح بدقة عملية التحول في المقطع الأول:

الماضي	الحاضر
- حر - معلم - سياسي - حب	- الإقامة الجبرية - بطال - لا سياسي - لا حب

تبدو الذات"كريم"ممزقة بين ماض مشرق تحن إليه و حاضر دموي يلقي بثقله وجبروته على كاهل كل الشخصيات التي تتصارع على جسد الرواية.إن البنية التركيبية (البناء العام للقصة)،ومن خلال ملفوظ الحال يبرز بدقة أن هناك إخلالا بمسار حياة رجل عادي ؛معلم فقد عمله ونشاطه السياسي و كل ما يمت بصلة إلى ماضيه،إن هذا الوضع البدئي يحيلنا على عدة قصص و خيارات ممكنة:و أقرب هذه الخيارات هو العمل من أجل العودة إلى وضع كان، تم الإخلال به ،كأن يعطينا قصة مناضل يسعى جاهدا للعودة إلى التعليم واسترداد المكانة الاجتماعية،أو بالأحرى الماضي

[1] - محمد ساري :الورم،منشورات الاختلاف الجزائر،ط1 ،2002،ص7.

وما يحمله من قيم إيجابية ،ولكن هذا ما لم يحدث؛حيث أن الفعل السردي ينتقل من وضع أصلي ليتجاوزه حسب الخطاطة الآتية:نظام← إخلال بالنظام ← تجاوز النظام

معلم ← بطال← إرهابي.

ويمكن لنا أن نتساءل كيف تم هذا المرور وهذا التحول.

2-1الاعتقال- الموضوع:

يبدو جليا مما سبق أن سبب القطيعة مع الماضي،و انفصال الذات"كريم" عن موضوع القيمة؛ألا وهو الماضي :هو اعتقاله رفقة مجموعة من الإسلاميين الناشطين في المعارضة"**في الليلة التي داهمت فيه فرقة لقوات الأمن من درك وعسكر الحي الغربي لاعتقال مجموعة من المناضلين الإسلاميين[...]في تلك الأيام ،راج خبر اعتقال كل الذين شاركوا في احتلال الساحات العمومية**"[1]و بالفعل تم ذلك وكان "كريم "من بين الموقوفين الذين سيقوا إلى المعتقلات ،لأنه لم يأخذ الأمر على محمل الجد؛حيث" **لم يصدق كريم الخبر و اعتبره إشاعات مغرضة لتخويفهم وإبعادهم عن المشاركة في المظاهرات و الاعتصامات.**"[2]

نستشف من الأبعاد الحقيقية المنظمة للعالم المسرود تواجد المراحل الثلاث المكونة للمقطع الابتدائي الذي قمنا بتلخيصه في الكلمة النواة"الاعتقال" و تتجسد هذه المراحل الثلاثة في:

- الفرضية:عنصر الرغبة المراد تجسيده.
- التحيين:و يتمثل في طريقة تجسيده.
- الغائية:هي النتيجة التي تؤول إليها الفرضية[3].

إن الغائية من فعل الاعتقال واضحة من خلال المقطع السابق ؛وهي القضاء على حالة الفوضى التي عمت البلاد نتيجة المظاهرات،و الاعتصامات و استعادة حالة التوازن وكذا استتباب

---

[1] - المصدر السابق ،ص16.

[2] - المصدر السابق،ص17.

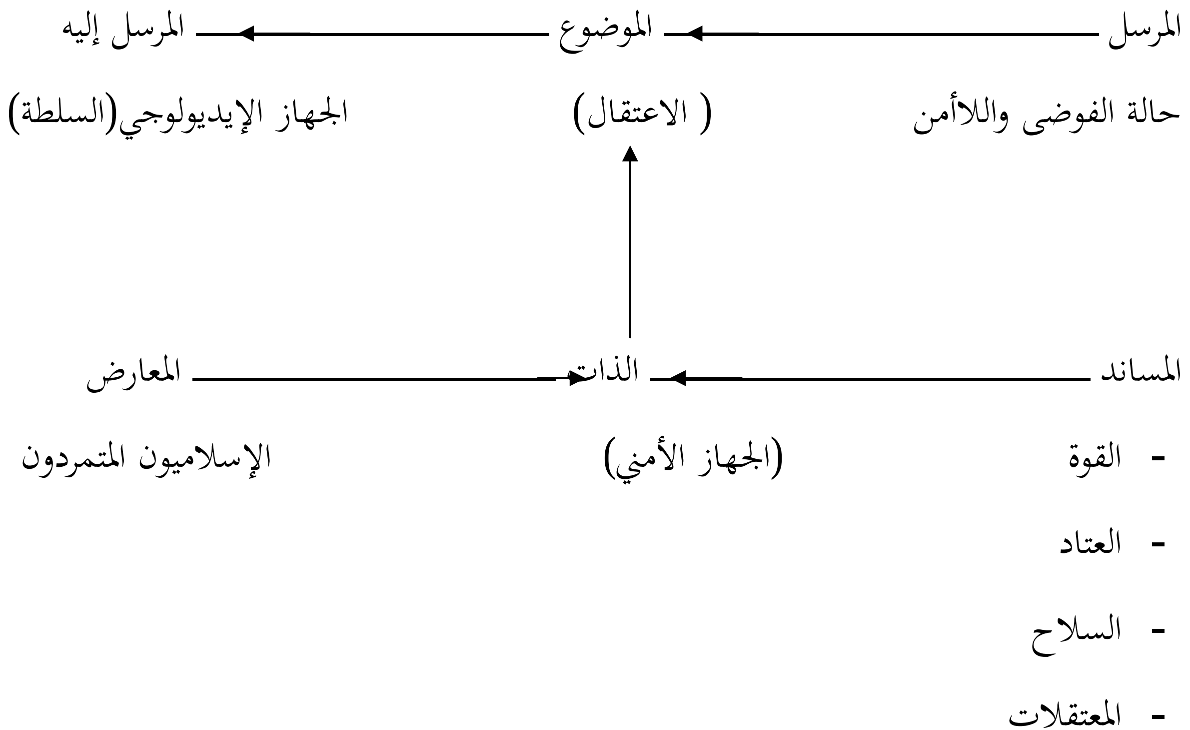
[3] - السعيد بوطاجين،الاشتغال العاملي ،دراسة سيميائية "غدا يوم جديد "لابن هدوقة عينة،رابطة كتاب الاختلاف،الجزائر،ط1 ،2000،ص26.

الأمن. و لتوضيح ذلك نقترح الترسيمة الآتية:

الفرضيــــــــــــة ← التحيين ← الغائيـة

القضاء على الإسلاميين ← الاعتقـال ← سلبيـة

يهمنا في هذه الترسيمة المرحلة الثالثة التي وسمناها بالسلبية،لأن الغاية لم تتحقق،بل ازداد الأمر سوءا وذلك عندما لاذ بعض الإسلاميين بالفرار و كونوا مجموعات مسلحة أمثال "يزيد لحرش"الذي احتاط للأمر"**تأكد يزيد بأنه محل بحث و كان عليه أن يختفي قبل أن يقبض عليه.ومنذ تلك الصبيحة لم يشاهده أهل القرية حتى عُد من المفقودين.قبل أن يعود إليها ويغتال ابن عمه الـذي تـولى إدارة البلديـة**"[1].إن هـذا الإخفـاق في الوصـول إلى الغائيـة المنـشودة مـن وراء فعـل الاعتقال،مرده إلى أن الطرف الآخر يمتلك مشروعا ضديدا و هو على أهبة الاستعداد للرد على كل محاولة هادفة لإجهاض مشروعه؛و الترسيمة السردية الموالية تبرز بدقة المشروع الموجه :



[1] - المصدر السابق،ص17.

تتكون الترسيمة السردية من ثلاث مزدوجات متباينة مبدئيا،من حيث الطبيعة والدور العاملي الذي تقوم به.

أ- مزدوجة المرسل - المرسل إليه:

نعتبر حالة الفوضى والعصيان المدني وكذا الاعتصامات في الساحات العمومية،حافزا أساسيا للإيديولوجية الحاكمة،لكي تضرب بعصا من حديد لفرض هيبتها و استعادة حالة النظام والأمن.

ب- مزدوجة الذات —الموضوع:

من المهام الموكلة للذات الجماعية ،المتمثلة في الجهاز الأمني،قمع التمرد وإعادة حالة التوازن والن ظام،فهذا الفعل إذن نابع من الالتزام بالمهام المخولة لهذه الشريحة من اتمع،فهي لا تتمتع بكامل الحرية في قبول الإرسالية أو رفضها،و حتى ولو كان الموضوع ليس محل رغبتها فهي مجبرة على الانصياع للأوامر.وقد تكلم " كارل مانهايم"عن هذا الجهاز الذي وسمه بجهاز القمع الإيديولوجي.

ج- مزدوجة المساندة - المعارضة:

تبدو الذات الجماعية(الجهاز الأمني) في مسعاها، مؤيدة بالكثير من الوسائل لتحقيق موضوع الرغبة والعودة من الحالة البدئية المتأزمة إلى حالة التوازن والاستقرار،غير أن الفئة المناوئة (الإسلاميين) كانت على أهبة الاستعداد لهذا الاحتمال فشكلت بذلك معارضة قوية أدت إلى التصعيد الخطير الذي طال كل أركان اتمع؛" **اليوم تغير الوضع ،أصبحت المزارع وكرا لجماعات يزيد و أمثاله من المتمردين**"[1]،غير أن ما يميز هذا المقطع أن الذات المنجزة ،تنفذ برنامجا ليس وليد الرغبة الذاتية،فالذات هنا تنفذ برنامجا منتميا لذات أخرى،الأمر الذي يجعل رغبة الذات المنجزة سلبية، لأنا تسعى لتنفيذ رغبة الآخر،حتى وإن كانت تنتمي إلى نفس الفلك

[1] المصدر السابق ،ص9.

الإيديولوجي لهذا الآخر،بخاصة << إذا كانت طبيعة الإرادة منسجمة مع طبيعة الإرسال والتعاقد>>[1].

كفاءات الذات :

الإرادة:

أشرنا سابقا إلى أن الذات تنخرط في إنجاز برنامج خارج نطاق الإرسال الذاتي ؛فهي تحقق برنامجا غيريا،ويتجاوز الإرادة كمؤهل من مؤهلات الكفاءة إلى ما يمكن الاصطلاح عليه بتيمة أشمل هي :الواجب ؛حيث من المهام الموكلة للذات :حفظ الأمن والممتلكات.

المعرفة والاستطاعة:

عودة "كريم بن محمد" من المعتقل تؤكد نجاح الذات في مسعاها،إلا أن هذا النجاح جزئي،لأن الفوضى عمت البلاد والوضع الأمني ازداد ترديا.وهذا لا يمنع أن تكون الذات المنجزة على قدرة عالية ومعرفة كافية.

مما سبق يمكننا رصد حركة العوامل و اشتغالها في هذا المقطع السردي على النحو الآتي:

الرقم	الممثل	الدور العاملي	مشخص	مشيئ	مجرد	فردي	جماعي	قيمي
1	المرسل	اللاأمن		+				+
2	المرسل إليه	السلطة	+				+	
3	الذات	الجهاز الأمني	+				+	
4	الموضوع	الاعتقال		+				+
5	المساند	القوة المعتقلات		+			+	
6	المعارض	المتمردون	+				+	

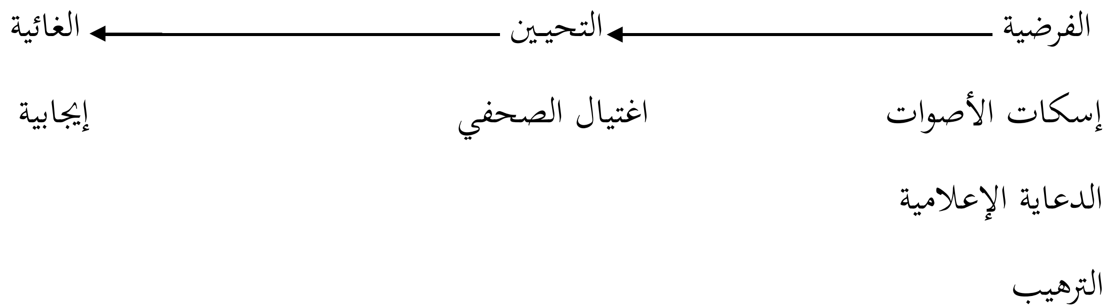
[1] عبد اللطيف محفوظ: البناء والدلالة،ص92.

يبرز الجدول السابق لنا بوضوح،سبب القطيعة مع الماضي،و أحد الأسباب القوية لانفصال "كريم" عن عالمه الحقيقي؛حيث أضحى ذاتا ممزقة تلوكها الهواجس،وتغزوها الكوابيس،خاصة عندما اتصل به،"يزيد لحرش" وطلب منه تصفية الصحفي " أحمد يوسفي".

2-2- الاغتيال – الموضوع:

2-2-1-ملفوظ الحالة:

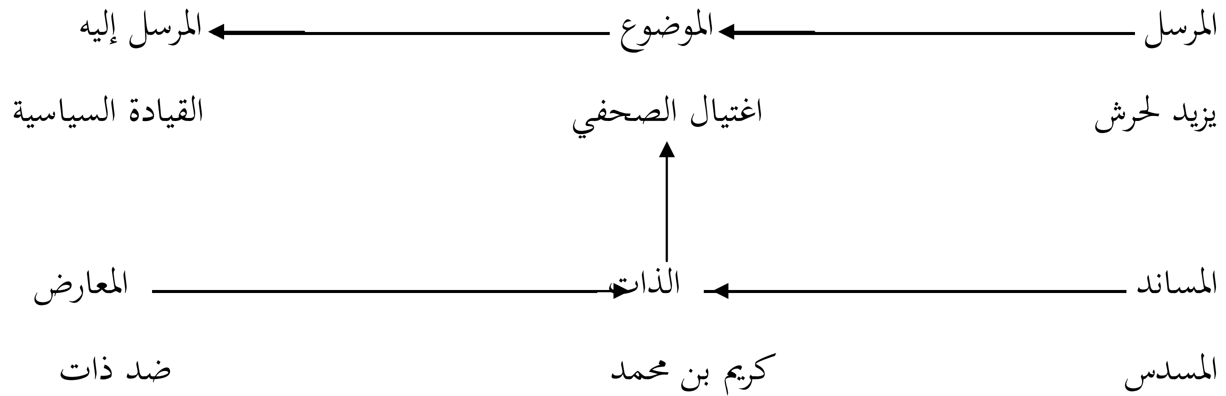
عاد" كريم" من الاعتقال وهو يمني نفسه ،بلقاء الحبيبة أخت الصحفي "أحمد يوسفي" الذي كان على دراية بقصتهما،لكن يصدم "كريم بن محمد" بالوضع الذي آلت إليه قرية وادي الرمان ؛حيث أضحت وكرا لجماعات يزيد لحرش أحد أصدقائه القدامى في الحزب المحل.و يزداد الأمر خطورة عندما يطلب "يزيد" لقاء"كريم"ويلبي هذا الأخير الطلب،ليصعق بالأمر ينزل على هامته نزول الصاعقة" **لم يضع في حسابه أن صديقه سيطلب منه اغتيال رجل.وأي رجل ؟صديق يعرفه حق المعرفة .اقتراح القتل في حد ذاته و دون معرفة هوية الضحية،زلزل كيانه**"[1]، إن الغاية من اغتيال الصحفي"أحمد يوسفي"هو إخراس الألسنة بالداخل،وإسماع صوت المتمردين للرأي العالمي،و الخطاطة الآتية تبرز ذلك بوضوح:



ما يجلب الانتباه بالنسبة لهذه الخطاطة أن الغائية موسومة بالإيجاب؛لأن فعل الاغتيال سيتحقق بالفعل.و لتنفيذ المهمة المسندة إلى الذات يوضع بين يديها مسدس مذخر "**مسدس [...] يحوي عشر رصاصات تمكنك من التخلص من ذاك الصحفي اللعين على**

[1] محمد ساري: الورم،ص22.

أحسن ما يرام.القيادة في العاصمة تنتظر الشيء الكثير من هذه العملية"[1] و يمكن لنا الآن سميأة الجملة النواة من خلال الترسيمة العاملية المقترحة للبرنامج الاحتمالي . الاغتيال:



تبرز الترسيمة العاملية كيفية انتظام العوامل (الشخصيات) ،وتموقعها داخل النسق السردي،ويمكن لنا تشريح أبعاد هذه الترسيمة من حيث الإرسال والتعاقد والإنجاز على النحو الآتي:

أ – مزدوجة المرسل المرسل إليه:

يُعتبر "يزيد لحرش" المحفز الأول و الدافع للذات نحو موضوع القيمة ،ألا وهو اغتيال الصحفي "أحمد يوسفي"،أما المستفيد من فعل الاغتيال فهو القيادة السياسية للجماعات المسلحة؛حيث تسعى إلى الذيوع والانتشار ،وعملية بمثل هذا الحجم لا شك في أنا ستحقق هذا المأرب.

المرسل كان على صلة وثيقة بالذات المنجزة أيام النشاط السياسي،وهو على دراية تامة بمؤهلات الذات.

ب – مزدوجة الذات الموضوع:

منذ انبجاس الخيوط الأولى للانتشار السردي في هذا المقطع ،يستشعر القارئ أن الذات ستحجم عن فعل الاغتيال،نظرا لما عانته من صراع نفسي مرير،أقض مضجعها و أدخلها في عالم

[1] المصدر السابق،ص22.

لا ائي من الهواجس،والأحاسيس المبهمة "**كيف يمكن لي أن أقتل رجلا ؟ هكذا بكل بساطة أتقدم نحوه أصوب المسدس تجاه صدره أو ظهره و أطلب النار[...]،أعرف الرجل أحق المعرفة و ليس بيني وبينه عداوة أو خصام من أي نوع .كما أعرفه مسلما تقيا ،يصلي ،يصوم ..كيف يمكن لمسلم أن يقتل مسلما دون سبب قاهر**"[1]،إن هشاشة الذات و وهنها أدى إلى بروز ما يمكن الاصطلاح عليه بـ:ضد – الذات،وطغيانا،حيث أدى الأمر بالذات إلى رفض برنامج الاغتيال جملة وتفصيلا ،بل ورفض فكرة التمرد من أساسها ،والملفوظ السردي الوارد على لسان السارد المركزي يؤكد هذه الحقيقة ،بخاصة عندما استنجدت الذات بمخزونا الفقهي " **انهارت كل المشاريع التي راودته في الأيام الأخيرة .النشاط السياسي الذي مارسه قبل اعتقاله لم يعد ممكنا. أمامه خياران لا ثالث لهما.الانسحاب والصمت أو الالتحاق بالجماعات المسلحة في الجبال.وهو إلى الخيار الأول أميل .هو رجل مسالم يكره العنف .ثم إنه حينما ينظر إلى القضية من زاوية فقهية.تتراجع المبررات التي تشهرها الجماعات المسلحة لإعلان الحرب على الدولة والمجتمع**"[2].يشير هذ الملفوظ السردي بصراحة،إلى منهج الذات في الحياة و هو التغيير عن طريق السلم ،ونبذ العنف أيا كان نوعه ومصدره.

ج – مزدوجة المساند – المعارض:

يقف إلى جانب الذات في تنفيذ مشروع الاغتيال: المسدس الذي منحه الأفغاني لـ"كريم" هذا الأخير الذي لم يُستخدم في عملية الاغتيال؛ لأن انحرافا قد طال الترسيمة العاملية السابقة،فغير من حركة العوامل و أدوارها وذلك ما سيتم بيانه لاحقا.

أما عن خانة المعارض فهي ضد – الذات،؛لأن كريم في قرارة نفسه يرفض فكرة العمل المسلح،ولا يؤمن ا .ومن خلال المعاودة والتكرار اللفظي عبر كل المشاهد السردية يمكننا استنباط

[1] محمد ساري: الورم،ص30.
[2] المصدر نفسه،ص 31.

هذه الحقيقة " **لم يكن كريم مقتنعا بهذه الأفكار التي وجدها متطرفة وتخالف المذاهب الفقهية التقليدية التي تراعي الطبيعة الإنسانية التي ليست ملكا لأحد و ليست شيطانا.بل هي النفس الأمارة بالسوء و أن المسلم يعمل قدر استطاعته كي يقترب من الخير والمعاملة الحسنة.[...].أين هذه الجماعة المسلمة من القرآن والسيرة النبوية في التسامح و الإخاء والحلم**"[1]،و على الرغم من حشد كل هذه البراهين والأدلة فإن رجل "كريم بن محمد"ستنزلق نحو الهاوية،نظرا للترسانة الكبيرة من الإكراهات التي ستجابها الذات منفردة ،لتفتر بذلك عزيمتها وتنساق مرغمة مسلوبة الإرادة نحو أبواب الجحيم لتخط ما تبقى من دربا بالدم والدموع.

كفاءات الذات:

الإرادة:

إن الإرادة هي وحدها القادرة على إنجاح المشروع ،أو إفشاله،ينضاف إلى ذلك أن الإرادة هي التي توازن بين المعرفة والاستطاعة،ولكن في هذا المقطع الاحتمالي يُرغم "كريم" على اغتيال رفيقه الصحفي "محمد يوسفي"؛فهو مسلوب الإرادة،لذلك يعجز كريم أكثر من مرة على تنفيذ مشروع الاغتيال،إلى أن يأتيه التهديد من قبل "يزيد" وجماعته،فيتحول دوره العاملي من خانة الذات المنجزة إلى خانة المساند ؛حيث يقوم باستدراج محمد يوسفي إلى حتفه.

المعرفة والاستطاعة:

تبدو الذات"كريم "عارفة بفنون القتال،والملفوظ السردي الوارد على لسان "يزيد يؤكد ذلك" **أظن بأنك ما زلت تحسن استخدام المسدس،إنك تعلمت الرمي في الثكنة**"[2]،يكشف هذا الملفوظ أن كريم يمتلك مهارة الرمي وهو عارف باستخدام الأسلحة،لكن عدم إيمانه بفكرة التمرد والعمل المسلح حال دون تنفيذ المشروع.

[1] محمد ساري :رواية الورم،ص32.
[2]محمد ساري :رواية الورم،ص23.

في اية هذا المقطع الاحتمالي يمكن تبيان انتشار العوامل بالكيفية الآتية :

الرقم	الممثل	الدور العاملي	مشخص	مشيئ	مجرد	فردي	جماعي	قيمي
1	يزيد لحرش	مرسل	+			+		
2	القيادة السياسية	مرسل إليه	+				+	
3	كريم بن محمد	الذات	+			+		
4	الاغتيال	الموضوع		+		+		+
5	المساند	المسدس		+		+		
6	المعارض	ضد-الذات			+	+		+

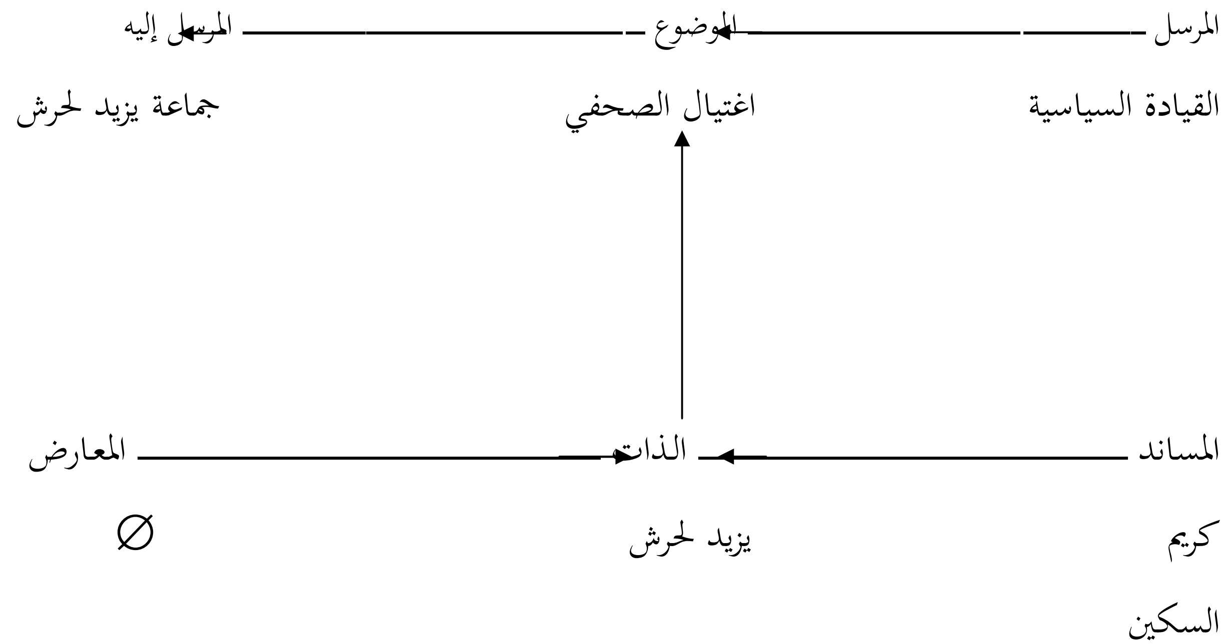
بقي أن نشير إلى أن موضوع الرغبة ليس نابعا من قناعات الذات؛التي تبدو في هذا المقطع مسلوبة الإرادة،ذلك ما توضحه بدقة خانة المعارضة؛حيث برزت "ضد الذات" كمعارض داخلي يقف حائلا أمام الذات لتنفيذ برنامج الاغتيال.

يندرج تحت هذا المقطع الجزئية التي يتحقق بعدها فعل الاغتيال،وذلك عندما يتحول "كريم" من ذات منجزة إلى مساند للبرنامج يقوم بفعل الاستدراج،ولكن يحق لنا أن نتساءل،كيف انخرط كريم في البرنامج بسهولة وهو يعلم أنا طريق لا عودة منها،إن الجدول الموالي يبين الإرغامات

التي تعرض لها "كريم بن محمد" ،لتتحول شخصيته من رجل مسالم يطلب الأمن والطمأنينة،إلى معول يهدم أركان اتمع:

الإيديولوجيا الحاكمة	إيديولوجيا التمرد
- الاعتقال. - التسريح من العمل. - الإمضاء كل صباح في مقر الدرك. - سلب الحقوق المدنية بما فيها الحق في النشاط السياسي. - الإهانة المتعمدة . - فقدان الحبيبة.	- الأمر باغتيال الصحفي "أحمد يوسفي". - التهديد بالقتل في حالة الرفض.

بعد بيان الضغوطات التي مورست على الشخصية،ننتقل إلى جزئية **الاستدراج** التي بدورها تنضوي تحت مقطع الاغتيال،وذلك بإحداث تغيير طفيف على الترسيمة العاملية السابقة.



يتضح لنا جليا من خلال هذه الترسيمة أن الأدوار العاملية قد تغيرت؛حيث ينتقل "يزيد لحرش" من خانة الإرسال إلى خانة الذات المنجزة لفعل الاغتيال،و"كريم بن محمد"في هذه الجزئية من مقطع الاغتيال،يتحول من ذات منجزة للبرنامج إلى مساند ؛حيث يتمحور دوره العاملي في استدراج

الصحفي "**إنه الآن شريك يزيد وجماعته الذين ينتظرون في مكان قريب لمساعدته على تنفيذ المهمة القذرة**"[1].وللتوضيح أكثر نقوم بتشريح الترسيمة العاملية بالكيفية الآتية:

أ-مزدوجة المرسل المرسل إليه:

من خلال المعاودة والتكرار اللفظي، يتبن لنا أن المحفز الأساسي لاغتيال الصحفي هو القيادة السياسية في العاصمة، أما المنفذ لهذا البرنامج فهي جماعة "يزيد لحرش"التي تلقت الأمر وعليها بالتنفيذ،فلم تجد مجالا لتحقيق موضوع الرغبة إلا إرغام المعلم كريم عل تنفيذ العملية،لأنه قريب من الصحفي ،حيث تربطهما علاقة صداقة حميمة،فيصبح بذلك "كريم" عنصرا من عناصر كفاءة"يزيد" وشخصية منفذة لا تقوم سوى بما يملى عليها ،شخصية مهزومة مسلوبة الإرادة،لا تملك أي خيار أو استقلالية عن رغبة الآخر.

ب- مزدوجة الذات الموضوع:

كان من المفترض أن يقوم "كريم" بفعل الاغتيال بعد عملية الاستدراج، لكن يتدخل "يزيد لحرش"في ـاية المطاف ليقتل الصحفي بطريقة بشعة،لندخل عالم السرد الفجائعي،والخطاب المأساوي من بابه الواسع "**انحنى يزيد لحرش و السكين بيده اليمنى.تخبط المختطف بقوة أكبر و أعنف.قاوم بكل ما يملك من قوة،بصق التراب من فمه.دون جدوى[...]**

ودون أن ترتعش يداه،مرر السكين على الرقبة.انفجر الدم بقوة.ارتعش الجسم في حركات حادة ،متتالية ،ارتفع شخير مخنوق،ثم توقف الجسم المذبوح عن الحركة"[2]،يبين لنا هذا المشهد السردي الوارد على لسان السارد المركزي،الفاعل الحقيقي لبرنامج الاغتيال،يتعلق الأمر بـ: "**يزيد لحرش**" أمير الجماعة.

ج – مزدوجة المساندة – المعارضة:

---

[1] محمد ساري :رواية الورم ،ص177.

[2] المصدر نفسه،ص181 .

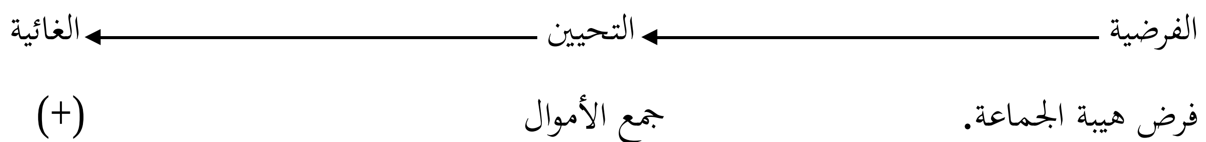
ما كانت جماعة "يزيد" لتتمكن من الصحفي "أحمد" بسهولة لولا إقدام "كريم" على استدراجه إلى حتفه،و هنا يتكشف لنا الانزلاق العاملي الحاصل في هذا المقطع، و الذي أشرنا إليه سلفا؛حيث ينتقل "كريم"من خانة الذات المنجزة إلى خانة الذات المساندة.أما عن خانة المعارضة فهي فارغة،إذ لا أحد قام بعرقلة الذات في مسعاها،حتى أن عملية الاغتيال تمت بسهولة،وببرودة،الأمر الذي يحيلنا على الانفلات الأمني المخيف.

3-2- المال الموضوع:

بعد مقتل الصحفي "أحمد" أخذ "كريم بن محمد" يندمج شيئا فشيئا في صفوف الجماعة،ويتأقلم مع وضعه الجديد "**لم يعد مهما أن يراني أهل القرية برفقة يزيد.أعرف أنني متهم اتهاما راسخا بقتل محمد يوسفي.[...] أصبحت جنديا طيعا تحت سلطة أمير .أطبق الأوامر دون تردد**"[1]،يوضح هذا الملفوظ السردي الوارد على لسان "كريم"بأن هذا الأخير وصل إلى نقطة اللارجوع،خاصة و أنه أضحى يقتنع يوما بعد يوم أن ما تفعله الجماعة يأخذ طابعا مقدسا.

ملفوظ الحالة:

قرر "يزيد" أمير الجماعة جمع الأموال من التجار و اصطحاب كريم معه،ذلك ما توضحه الخطاطة الآتية:

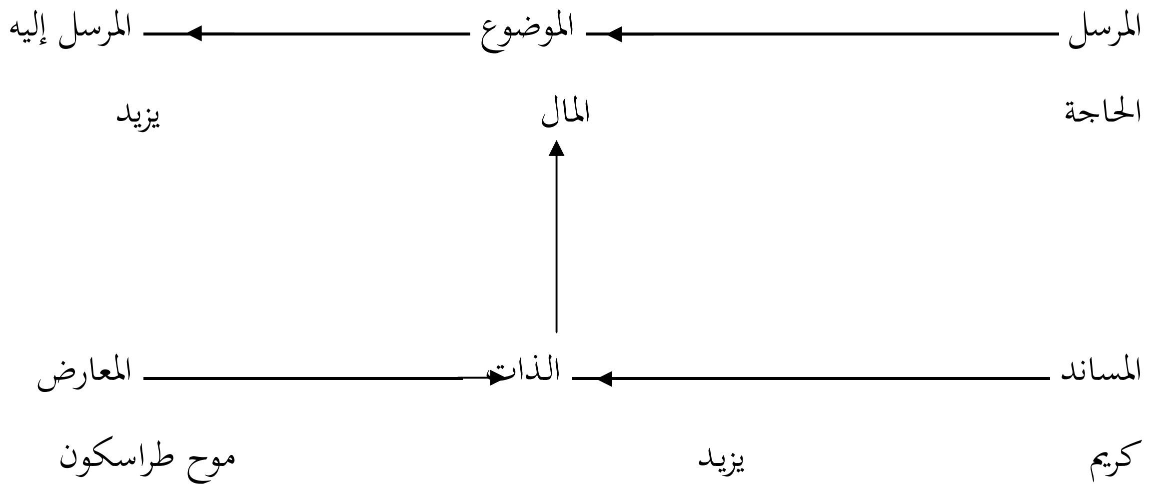


سد النفقات المختلفة للجماعة.

الغائية في الخطاطة السابقة موسومة بالإيجاب،خاصة إذا أدركنا أن معظم التجار تعودوا على الدفع دونما تردد.

[1] محمد ساري:الورم،ص197.

يمكن إيجاز أبعاد هذا الموضوع/الكلمة النواة المال عبر الترسيمة السردية الآتية:



أ-مزدوجة المرسل المرسل إليه:

تعتبر الحاجة الدافع الأساسي الذي دفع الذات "يزيد" إلى جمع الأموال عنوة،على الرغم من أن الجماعة تهدف أيضا من وراء امتلاكها لهذا الموضوع إلى بسط سيطرتها و فرض هيبتها على "واد الرمان" .وبذلك تصبح الحاجة حافزا ومحركا لطلب المزيد من الأموال،أما خانة المرسل إليه فيمثلها "يزيد" باعتباره المستفيد الأول من جمع هذه الثروة.

ب- مزدوجة الذات الموضوع:

تدرك الذات أهمية المال في إحداث التغيير المنشود،لهذا تطلبه باستمرار و إن جوبت بالصد فستنكل المعارضين أبشع تنكيل، والملفوظ السردي الوارد على لسان أمير الجماعة "يزيد"يوضح ذلك"**سنجبرهم على الدفع المتواصل...سنزورهم دائما.وحينما نتأكد بأن تاجرا يرفض الدفع عمدا.و لموقف ضدنا.حينئذ سنذبحه داخل حانوته.ونشعل النار في السلع**"[1]

يبرز هذا الملفوظ السردي مدى حاجة الجماعة إلى الأموال،وكذا صرامتها في التعامل مع التجار.

[1] المصدر السابق،ص206.

ج – مزدوجة المساندة – المعارضة:

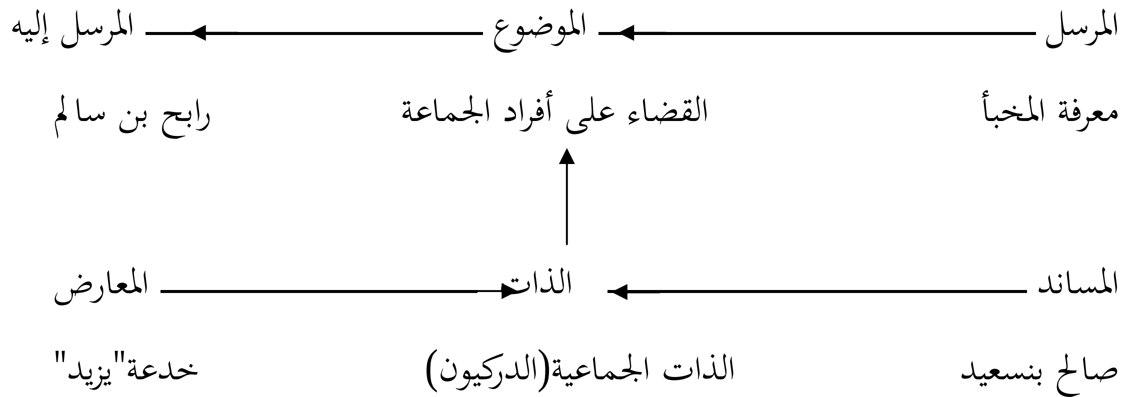
يقف إلى جانب الذات في مسعاها "كريم" الذي أضحى في فترة وجيزة من المقربين إلى أمير الجماعة "يزيد"،أما خانة المعارضة فيمثلها "موح طراسكون" الذي رفض الدفع للجماعة،ولم يذعن لوابل التهديدات.

2-4- الحصار الموضوع:

ملفوظ الحالة:

بعد أن عمت الفوضى "وادي الرمان"،وسادها الرعب أياما وشهورا،تحصل قائد المفرزة "رابح بن سالم" على المعلومات التي انتظرها طويلا ، أخيرا يزف إليه"صالح بنسعيد" مكان اختباء جماعة "يزيد".

بعد تحديد مكان تواجد الجماعة،جمع "رابح بن سالم" أفراد مفرزته و شرح لهم الوضع،ليأتي بعد ذلك القرار الحاسم بحصار المكان و مهاجمة أفراد الجماعة.ذلكما توضحه الترسيمة المقترحة:



أ-مزدوجة المرسل المرسل إليه:

نعتبر أن معرفة مكان تواجد يزيد وجماعته،حافزا حرك قائد المفرزة رابح بن سالم ودفعه إلى اتخاذ القرار بالقضاء على هؤلاء دون العودة إلى استشارة القيادة العليا.خاصة وأنه خسر الكثير على يد هذه الجماعة التي أضحت تصول وتجول دون رادع.

ب- مزدوجة الذات الموضوع:

لا أحد ينكر مدى بشاعة وفظاعة الأعمال الإجرامية التي اقترفتها جماعة "يزيد" في حق الأبرياء،هكذا كان يردد"رابح بن سالم" حتى تولدت لديه الرغبة الجامحة في القضاء على أفراد هذه الجماعة و يشاركه في هذه الرغبة بقية أفراد المفرزة،هذه القناعة لا شك وليدة الالتزام بالواجب المهني، والإحساس بالمسؤولية.

ج – مزدوجة المساندة – المعارضة:

يعتبر "صالح بنسعيد " صاحب الخدمة الجليلة؛ لأنه الوحيد الذي أطلع قائد المفرزة على مخبأ الجماعة،كما ندرج ضمن خانة المساندة الزمن(آخر الليل)،وكذا عنصر المباغتة،
أما عن خانة المعارضة التي كانت سببا في عدم الإجهاز على كل أفراد الجماعة،فيمثلها "يزيد"الذي تظاهر بالاستسلام وفاجأ مجموعة الدرك بوابل من الرصاص،فنجا من نجا وقتل من قتل.

2-5- الإمارة الموضوع:

تشير الرواية في آخر حشرجة لها،إلى الطموح الذي أخذ يغازل "كريم بن محمد"؛حيث يبين الملفوظ السردي الوارد على لسانه هذه الحقيقة:"**بدأ يزيد يزعجني بسلوكه الفظ و بجهله . من شروط تقلد الإمارة اكتسابالعلم والحكمة.و علمي أوسع من علم يزيد و أشعر بأنني سأسير الجماعة أحسن منه.سأفكر بجد و سأجد حلا مناسبا للتخلص منه.**"[1]يبقى هذا المقطع حبيس الاحتمالية ولم يعرف طريقه إلى النور مع أفول آخر شعاع للانتشار السردي.

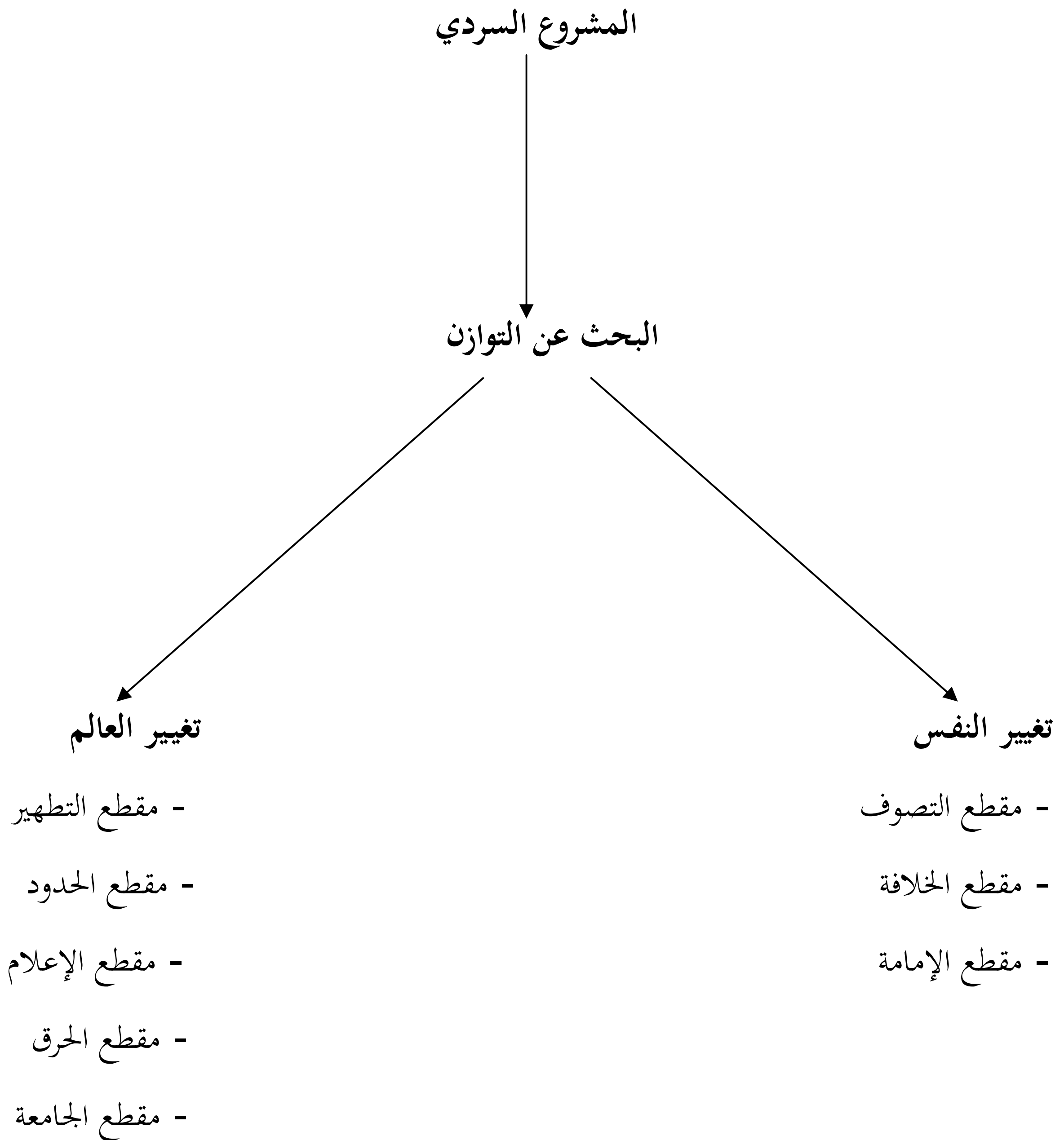
---

[1] محمد ساري: الورم،ص289.

ثالثا/الغيث:

البنية السردية:

لحظة الصدام مع النص، وقبل أن يلج البحث عالم التحليل السردي، يتبادر إلى أذهاننا السؤال الآتي :ما هو المشروع الذي تستند إليه هذه الرواية كخلفية لبناء عالمها المسرود،لهذا و من أجله يقترح البحث الخطاطة الآتية لبيان أهم البرامج السردية التي تشكل المشروع الرئيس.



1- مقطع التصوف:

يندرج هذا المقطع، إلى جانب المقاطع اللاحقة، ضمن مشروع أعم :هو البحث عن تغيير النفس من أجل تحقيق حالة التوازن المفقودة؛حيث أن "المهدي" توالت عليه النكبات و المصائب التي أقضت مضجعه و زعزعت كيانه؛فبالأمس القريب فقد صدرا يسند إليه رأسه، أمه"نايلة" التي غادرت البيت إلى وجهة غير معلومة، وها هو اليوم يشهد سقوط آخر معالم انتسابه والده "الشيخ مبارك" قيم زاوية "سيدي المخفي" و الملفوظ السردي الوارد على لسان السارد المركزي يوضح لنا بدقة:الحالة النفسية المزرية التي آلت إليها أوضاع "المهدي" بعد فقدان والده "**بعد الدفن[...]،عاد المهدي إلى البيت ،ينتابه إحساس فظيع بعزلة لا تكاد تطاق .لفته كآبة فأقضت مضجعه وامتصت شهيته**"[1]،هذه الوضعية البدئية المأزومة حببت العزلة لدى "المهدي"،وجعلته يتوارى عن الأنظار ليعتكف داخل زاوية سيدي المخفي،هذه الأخيرة التي فتحت عينيه على اكتشاف عظيم سيغير مجرى حياة "المهدي" ومن خلاله" **مجرى حياة عين الكرمة بطمها وطميمها** "[2]، يتعلق الاكتشاف بمخطوط قديم عثر عليه المهدي داخل ضريح سيدي المخفي،يحوي هذا المخطوط قصصا لبعض الأولياء الصالحين الذين ُعرفوا بكراماتم و من هؤلاء قصة الولي الصالح"إبراهيم عبد الله"،هذه الأخيرة التي كانت حافزا للذات "المهدي"للإبحار في عالم التصوف لتطهير النفس وتزكيتها.

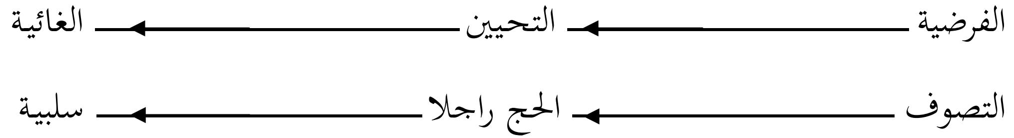
الإطار أو ملفوظ الحالة:

يقدم لنا ملفوظ الحالة البدئي،حالة انفصال الذات عن موضوعها الأصلي (التوازن)،والفرعي امتلاك قيمة التصوف ،هذه القيمة التي يجب أن تُحين لتحقيقها،و الخطاطة السردية الموالية توضح عملية التحيين هذه:

---

1 محمد ساري: الغيث، منشورات البرزخ،مطبعة موقان،البليدة ،الجزائر،دط،مارس2007، ص37.

2 المصدر نفسه،ص37.

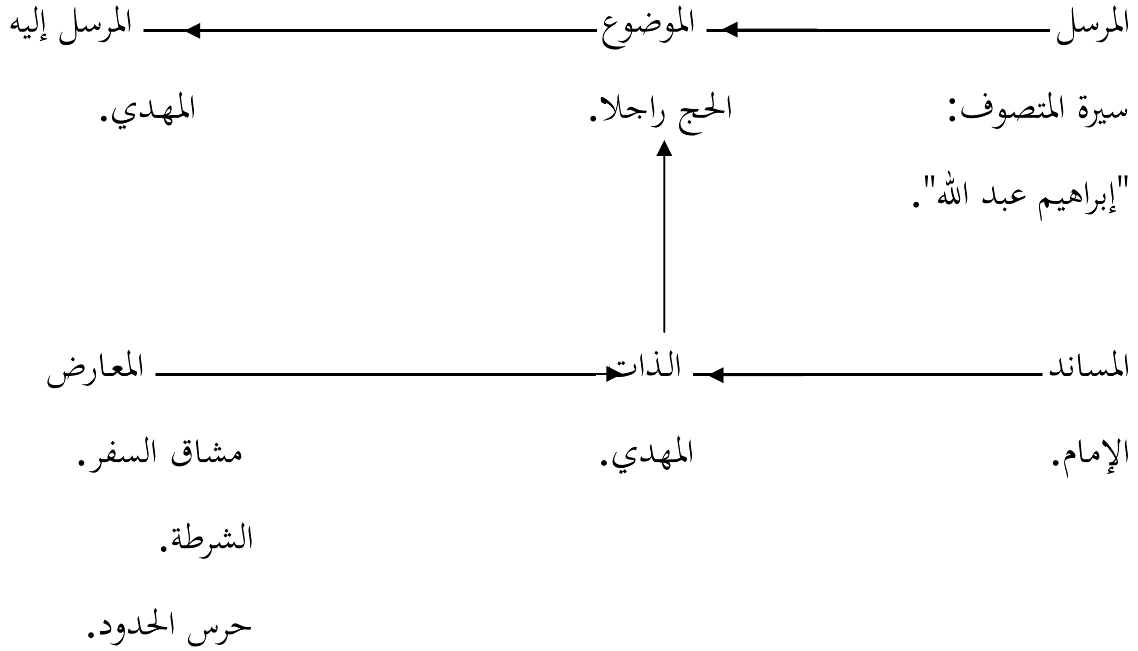


إن قيمة كالتصوف لا تستوجب من الذات الدخول في صراع مع ذوات أخرى؛لأنا لا تفترض التبادل،كما أنا قيمة بالغة التعقيد،من صنف القيم الداخلية والخارجية؛فالذات المنجزة تهدف إلى امتلاك قيمة التصوف،كقيمة روحية لتغيير النفس وتطهيرها،هذا من ناحية،ومن ناحية أخرى هي تهدف إلى إيصال أبعاد هذه القيمة للإنسانية جمعاء." **غادر الضريح،مصمما على إنجاز فعل عظيم، يكاد يضاهي ما قام به إبراهيم عبد الله.لم يخبر أحدا بسفره[...]كما أنه لم يأخذ معه شيئا مما يأخذه المسافرون،كان مقتنعا أشد الاقتناع بأن الله سيكرمه و يعينه مثلما فعل مع عبده الخاشع،ذلك المتعبد النحيف الذي قضى أربعة عشر عاما ليقطع المسافة بين الكوفة و مكة المكرمة ،راكعا، ساجدا..**"[1] يشير هذا الملفوظ السردي إلى امتلاك الذات لإرادة تحيين موضوع القيمة وتحقيقه. إلا أن ما يسترعي انتباهنا في الخطاطة السردية السابقة: هي الغائية الموسومة بالسلب؛حيث أن الذات ستفشل في تحقيق مسعاها،و تعود خائبة إلى "عين الكرمة" الأمر الذي سيحيل الذات على برامج أخرى لاحقة تخدم الغائية السالفة الذكر (التصوف) من أجل تحقيق (التوازن).ومن هذه الأعمال التي ستعمل الذات جاهدة على تحقيقها نذكر:

- الإمامة.
- إتباع الجنائز.
- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.
- الصوم و إكثار العبادات.

[1] محمد ساري، الغيث،ص42.

أخيرا يمكن لنا سميأة الجملة النواة على النحو الآتي:



نلاحظ أن الترسيمة العاملية مكونة من ثلاث مزدوجات ،نقوم بتشريحها كما يلي:

أ – مزدوجة المرسل – المرسل إليه:

نعتبر قصة المتصوف"إبراهيم عبد الله" -ومن ورائها كل التراث الصوفي-الدافع الأساسي الذي جعل "المهدي" يرغب في الانفصال عن "عين الكرمة" والاتصال بـ:"مكة المكرمة"،ولعل ما يمنح هذا الانتقال المكاني طابعه الصوفي :هو عزمُ "المهدي" قطع المسافة راجلا من مسقط رأسه إلى بيت الله الحرام لأداء مناسك الحج،و رفض هذا الأخير لكل المساعدات التي عُرضت عليه ،على الرغم من توفر وسائل النقل الحديثة"**اتخذ المهدي وجهة الشرق،وجهة القبلة،سالكا طول الطريق المعبد يمشي حاثا خطاه،غير مبال بالسيارات المسرعة التي شبهها بالقوافل التي كانت تصادف ذاك المتصوف المتجلد،يقترح أصحابها العون فيرفضها.**"[1]،إذن هذا عن الإرسال الذي يمثله العامل

[1] محمد ساري:الغيث ،ص43.

الجماعي التراث الصوفي ،أما عن خانة المرسل إليه فتألفت من ممثل واحد "المهدي"سيحوز الاستفادة من الحركة المكانية المزدوجة ؛الانفصال عن القرية والاتصال بمكة المكرمة.

ب – مزدوجة الذات – الموضوع:

ثمة ممثل واحد يؤدي دورا عامليا على مستوى خانة الذات هو :"المهدي" ،و لا توجد شخصية أخرى تقف إلى جانب الذات لتحقيق موضوع الرغبة،خاصة و أن موضوع القيمة من صنف القيم الداخية،أما عن تعلق الذات بموضوع القيمة فناجم عن معطيات كثيرة نورد منها على سبيل الذكر لا الحصر:

- الجو الروحاني(الصوفي) الذي عاشه المهدي رفقة الشيخ مبارك قيم زاوية سيدي المخفي.
- قصة المغارة الأسطورية التي تربط المزار ببئر زمزم .
- اكتشاف المخطوط بما يحويه من قصص بعض المتصوفة داخل ضريح سيد المخفي أحد أحفاد الرسول صلى الله عليه وسلم.

ج- مزدوجة المساندة – المعارضة:

لم تتلق الذات في مسعاها لتحقيق موضوع الرغبة أي مساعدة من أحد، باستثناء ما أقدم عليه ذلك الإمام عندما ترجاه "المهدي" للمبيت داخل المسجد لاستئناف السفر في الصباح الباكر"**أدخل الإمام يده في جيب غندورته و أخرج ورقة نقدية مدعوكة و مدها للمهدي[...]امتلأ صدر الفتى بالأمل، ذلك أنه اعتبر الفعل إشارة إلهية .هل هو الخضر الذي أتاه مثلما كان يأتي لإبراهيم العظم؟**"[1].أما عن عنصر المعارضة فيبدو ثريا من حيث عدد الممثلين الذين يشتركون في أداء دور عاملي واحد.هناك الشرطة،و هناك مشاق السفر،و انعدام جواز السفر،و كذلك ضابط شرطة الحدود الذي ـر المهدي ، و أسقط كل أمل لديه في العبور.

[1] المصدر نفسه،ص44.

ولتوضيح انتشار العوامل و اشتغالها ،يقترح البحث الجدول الآتي الذي يبرز بكيفية عملية مكونات الترسيمة العاملية .

الرقم	الممثل	الدور العاملي	مشخص	مشيئ	مجرد	فردي	جماعي	قيمي
1	المهدي	ذات مرسل إليه	+			+		
2	المخطوط والقصص الصوفي	المرسل		+	+			+
3	الإمام	مساند	+			+		
4	مشاق السفر	معارض		+				+
5	الشرطة	معارض	+				+	
6	جواز السفر	معارض		+				+

بعد استجلاء أبعاد الترسيمة العاملية، ننظر الآن في مؤهلات الذات التي انبرت لتجسيد هذا البرنامج:

مؤهلات الذات:

أ- الارادة: تعتبر الإرادة محرك كل الأفعال ومدارها؛فهي تشكل بحق الشرط الأولي لكفاءة الذات قبل الانخراط في المشروع بغية تجسيده،فالإرادة إذن عملية ضرورية لإنجاز أي مشروع أو تعاقد،وفتور هذه الأخيرة أو انعدامها يؤدي إلى تخلي الذات عن المشروع ومن ثم فسخ التعاقد.أما بالنسبة لهذا

المقطع فقد تجسدت الإرادة من خلال تمظهرها النصي في عدة ملفوظات نوردمنها:**"غادر الضريح مصمما على إنجاز فعل غظيم"**[1]

"بإيمان و حماس يليقان بالفاتحين الأوائل،اتخذ المهدي وجهة الشرق،وجهة القبلة،سالكا طول الطريق المعبد،يمشي حاثا خطاه"[2]،إن عبارات من مثل التصميم و الإيمان تشير صراحة إلى امتلاك الذات لإرادة قوية تؤهلها لتحقيق موضوع الرغبة أو على الأقل محاولة الإنجاز.

إن الذات في هذا المقطع تقدم على إنجاز مشروع ينتمي إلى خانة الإرسال الذاتي،ما يمنحها إرادة قوية و دافعية أكثر لتحقيق المشروع،عكس الذات المسلوبة الإرادة التي تقدم على إنجاز مشروع غيري.

ب- المعرفة والاستطاعة:

ثمة علاقة جدلية بين هاتين الوظيفتين ،حيث أن المعرفة هي التي تمنح الذات القدرة على الإنجاز السليم للإرسالية،و ظهور عدم القدرة أو اللااستطاعة يحيلنا مباشرة إلى سلبية المعرفة.

تتكئ الذات في هذا المقطع إلى خلفية معرفية دينية بسيطة،و خرافية في بعض الأحيان استقتها الذات من محيطها الاجتماعي والأسري؛حيث أن والد "المهدي"كان قيما لزاوية سيدي المخفي أين ترعرع المهدي وتشرب هذه القيم الروحية والخرافية.

2- مقطع الخلافة:

إن فشل الذات في تحقيق برنامج التصوف بعد تحيينه و عودا إلى "عين الكرمة" خائبة،غير الشيء الكثير من تصرفاا ؛حيث اكتسب المهدي سلوكات جديدة **"بدءا تخلص من ملابسه الأوروبية،مستبدلا إياها بلباس إسلامي:قميص على شكل جلابية و على رأسه شاشية بيضاء.كما أطلق العنان للحيته،فانتشرت بفوضوية نحو كل الجهات مثل النبتة البرية**

[1] محمد ساري:الغيث،ص42 .
[2] المصدر نفسه،ص 43 .

في أرض جدباء"[1] يشير هذا الملفوظ الوصفي إلى التغير الجذري الذي طال كل جوانب شخصية "المهدي"؛فأضحى هذا الأخير يرتاد مسجد القرية رفقة صديقه "سليمان" بانتظام،ليتحول ذلك بمرور الأيام إلى طموح للإمامة ؛بدعوى أن:**"الإمام موظف عند الدولة الشيوعية التي تملي عليه خطبه"**[2] ،يشير هذا الملفوظ السردي إلى بداية احتدام الصراع بين جماعة "المهدي" و أنصار الإمام الشيخ "عبد الحق".غير أن "المهدي" سرعان ما يعدل عن فكرة عزل الإمام،ليقوم ورفاقه بتحيين الفرضية وفق مسار آخر ذلك ما توضحه الخطاطة السردية الآتية:

الفرضية ــــــــــــ◄ التحيين ــــــــــــ◄ الغائية

إقامة الخلافة ــــــــــــ◄ تحويل سوق الفلاح إلى مسجد ــــــــــــ◄ (+)(-)

لعل ما يهمنا في الخطاطة السردية السابقة المؤشر الموسوم بالسلب و الإيجاب معا؛حيث أن الجماعة ستقوم بفعل التحيين لكن سرعان ما يفشل البرنامج الموجه ،أمام قوة البرنامج الضديد الذي يمثله الجهاز الأمني.

الإطار /ملفوظ الحالة:

يشير ملفوظ الحالة البدئي،إلى انفصال الذات المرسلة و المنجزة عن موضوعها الأصلي (البحث عن التوازن) والفرعي (تغيير العالم)،أما الملفوظ الختامي فيسفر عن امتلاك الذات لموضوع القيمة،وفق الخطاطة السردية الآتية:ذ∩ مو ـ ذ∪ مو.ذلك ما يُبين عنه الملفوظ السردي الآتي:**"أطال في شرح مشروعه و منافعه.كان صوته مرتعشا من فرط الغبطة و الانفعال.ارتخت قسمات وجهه البارز التقاطيع.أوضح بأن الله وجه خطوات الناقة مثلما فعل مع ناقة الرسول محمد.سيحول سوق**

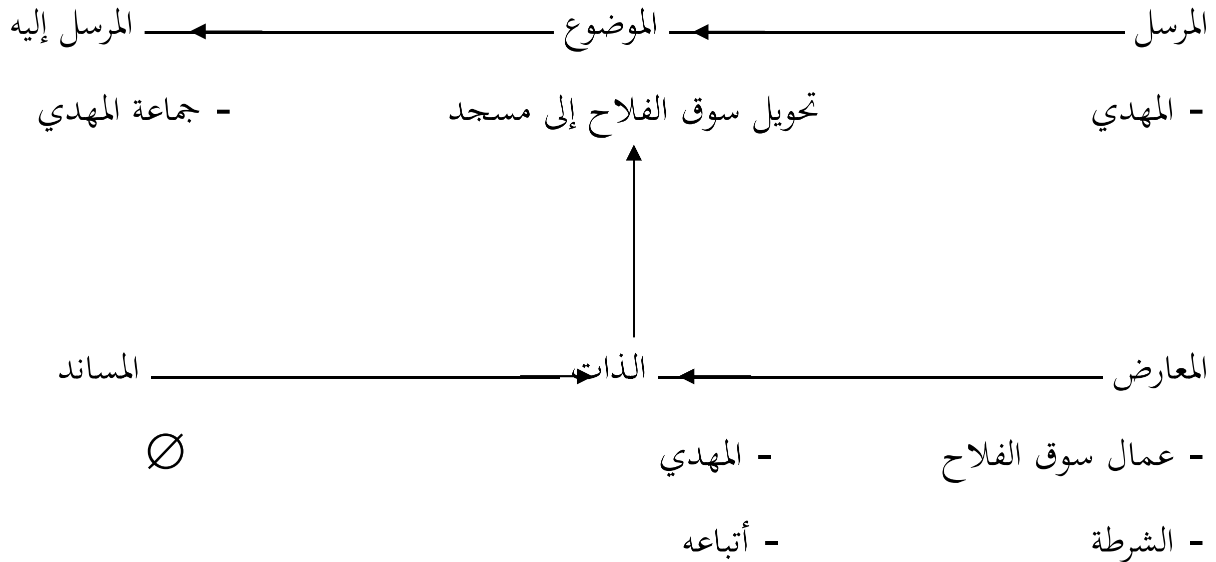
---

[1] محمد ساري:الغيث،ص63 .

[2] المصدر نفسه،ص63 .

الفـلاح إلـى مـسجد بـإذن الله تعـالى.و منـه سـتنطلق الفتوحـات الحديثـة لإقامـة الخلافـة الإسـلامية"[1].نستشف من هذا الملفوظ السردي الدافع الحقيقي وراء عملية التحيين،وتحويل سوق الفلاح إلى مسجد .

ختاما يمكن لنا سميأة الجملة النواة وفق الترسيمة العاملية الآتية:



تُظهر الترسيمة العاملية كيفية انتظام الشخصيات الروائية ضمن النسق السردي،كما تحدد تموقعها و أدوارها ضمن الخطاب الشامل،و لقد لجأ البحث إلى قلب بنية الجملة النواة لاستكناه بعض الانزلاقات العاملية،الأمر الذي يفتح مجالا واسعا لتعدد القراءات؛فالمهدي ،الذات الفرضية سيحتل موقع الإرسال و يدفع أتباعه- الذات الجماعية الذين يعتبرون جزء من الكفاءة،إلى تحقيق موضوع الرغبة: (تحويل سوق الفلاح إلى مسجد)

أ – مزدوجة المرسل - المرسل إليه:

إن ما يمكن ملاحظته على هذه الترسيمة :هو ثنائية الإرسال و التلقي ،باعتبار رفض الإمام "عبد الحق"التخلي عن مسجد القرية لصالح "المهدي" و أتباعه حافزا أدى بالجماعة إلى التحيين

[1] محمد ساري:الغيث،ص79 .

السابق(عملية تحويل السوق إلى مسجد). وهنا ينتقل المهدي من خانة الإنجاز إلى خانة الإرسال بما يمتلكه من كفاءات خطابية لتجنيد أتباعه بغية إنجاز المهمة.

أما خانة المرسل إليه، المكونة من عامل جماعي فتهدف من وراء عملية التحويل إلى غايات كثيرة نورد منها:

- اتخاذ المسجد كنقطة ارتكاز لإقامة الخلافة.

- تجنب الصلاة خلف إمام يتقاضى أجره من الدولة الشيوعية...

ب – مزدوجة الذات – الموضوع:

هناك ذات واحدة تسعى وراء توجيه محور الرغبة نحو موضوع القيمة،أما عن ذات الإنجاز فهي جماعية تمثلت في أتباع المهدي و أنصاره.

لقد استطاع المهدي في ظرف قصير حشد الأتباع من حوله وهذا يعد مؤشرا من مؤشرات الكفاءة،حيث اكتفى "المهدي" بتقديم الأوامر"**أمر بطرد العمال ليحلوا محلهم.تسارع الملتحون إلى إفراغ السوق**"[1].يشير هذا الملفوظ السردي إلى تعدد الممثلين على مستوى خانة الذات.ولكن ما يمكن تجليته من خلال معطيات الانزلاق العاملي ،أن موضوع الرغبة نابع من أحضان المهدي و هو الوحيد العالم بأبعاده وحيثياته،و تبقى الذوات الأخرى المندفعة بحماسة لتجسيد موضوع الرغبة:عنصرا من عناصر كفاءة المهدي ؛هذا الأخير الذي قام بتجنيدهم.

ج – مزدوجة المساندة – المعارضة:

استأنست جماعة يزيد باستقدام الناقة من أقاصي الصحراء لتكون شاهدا على الإرادة الإلهية في اختيار المكان،تماما مثلما فعل مع النبي محمد صلى الله عليه وسلم،و تبدو ذات الإنجاز الجماعية؛المتمثلة في "سليمان" وبقية الملتحين منساقة وراء أفكار المهدي و طموحاته.أما خانة المعارضة ،فيمثلها بادئ الأمر عمال سوق الفلاح الذين أبو الرضوخ لإرادة الجماعة والانصياع

[1] محمد ساري: الغيث،ص79 .

لأوامرها"**تسارع الملتحون إلى إفراغ السوق.احتج بعض العمال،حدثت مناوشات و مشادات كلامية و جسدية ،و لكن الملتحين كانوا عازمين على تنفيذ الأوامر،مستعملين في ذلك كل الوسائل المتاحة،غير آبهين بالاحتجاجات و المعارضات الفاترة**"[1].ينضاف إلى خانة المعارضة الجهاز الأمني الذي اكتفى في هذه المرحلة بالمراقبة وعدم التدخل، لكنه الجهاز الوحيد المؤهل لامتلاك برنامج مضاد سنشرح أبعاده كجزئية منضوية تحت لواء هذا المقطع."**في نبرة هادئة ولكنها صارمة،قال المهدي بأن السوق سيتحول إلى مسجد،وعلى المفتش أن يذهب فورا لإخبار رؤسائه**"[2].يبين هذا الملفوظ السردي فشل الحوار السلمي لإخلاء المكان،الأمر الذي سيؤدي إلى تبني برنامج مضاد مثلما ألمحنا إليه سابقا.

بعد قيامنا برصد مختلف العوامل المنتشرة على أديم هذا المقطع ،يقترح البحث الجدول الموالي لبيان كيفية انتشار العوامل وتوزيع الأدوار العاملية على الممثلين.

الرقم	الممثل	الدور العاملي	مشخص	مشيئ	مجرد	فردي	جماعي	قيمي
1	المهدي	مرسل ذات	+			+		
2	جماعة الملتحين	ذات مرسل إليه	+				+	
3	المسجد	موضوع		+				+

[1] محمد ساري :الغيث،ص79 .
[2] المصدر نفسه،ص80 .

4	الناقة	مساند	+						+
5	العمال	معارض	+					+	
6	الشرطة	معارض	+					+	

بعد بيان أهم العوامل،و كذا كيفية انتشارها و توزيعها داخل النسق السردي،ننظر الآن في البرنامج المضاد وما سيسفر عنه من تحولات.

البرنامج المضاد (المواجهة):

ملفوظ الحالة:

بعد أن استقر الأمر لصالح المهدي وأتباعه،باشروا في الأشغال لتهيئة المكان حتى يبدو لائقا للعبادة، مرت الليلة الأولى هادئة،ولكن مع انبلاج أولى خيوط الفجر،بدأت الوفود الرسمية تصل إلى عين المكان ،رجال الشرطة، المحافظ والوالي...واستنفذوا كل الطرق الودية لمعالجة الوضعية الشائكة،وعندما جوبوا بالرفض المطلق هاجروا المكان"**قبل غروب الشمس،بدأ أعوان الشرطة الرابضين بالمكان منذ يومين بالانسحاب [...]أما المهدي و أصدقاؤه ،فقد احتفلوا بالانتصار[...]يغمرهم اقتناع أن الحكومة انهزمت أمام عنادهم و تصلبهم**"[1] ، تعتبر الإهانة التي تعرض لها الوالي والوفد المرافق له،وكذا ضياع هيبة الدولة حافزا قويا أدى إلى تحيين البرنامج الضديد وفق الخطاطة المقترحة الآتية:

الفرضية ←ــــــــ التحيين ←ــــــــ الغائية

إعادة هيبة الدولة ←ــــــــ الإخلاء عن طريق ←ــــــــ (+)

من خلال استعادة المكان　　　　القمع والاعتقال

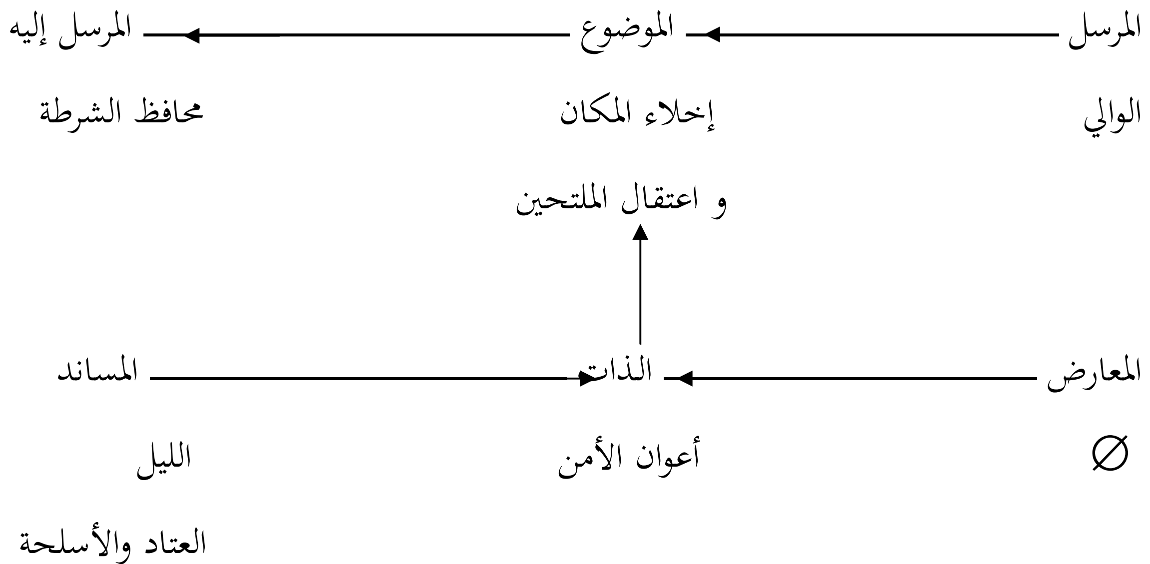
[1] محمد ساري :الغيث،ص91.

ما يهمنا في الخطاطة السابقة هو :الغائية الموسومة بالإيجاب ؛حيث أن مشروع "المهدي" و أتباعه لم يصمد طويلا،أمام إصرار الدولة على فرض حالة النظام و إعادة الهوية الحقيقية للمكان،يشير الملفوظ البدئي إلى أن :جماعة المهدي متصلة بموضوع القيمة وتعمل من أجل البقاء على حالة الاتصال بينما الدولة منفصلة عن موضوع القيمة وتسعى للاتصال،الأمر الذي استلزم المواجهة والصدام بين الفريقين،ليحدث التحول وفق المعادلة السيميائية الآتية:

الحالة البدئية= المهدي $\cup$ موضوع القيمة $\Leftarrow$ الدولة $\cap$ موضوع القيمة.

الحالة الختامية= المهدي $\cap$ موضوع القيمة$\Leftarrow$الدولة $\cup$ موضوع القيمة.

بعد توضيح أبعاد المشروع المضاد ،وكذا بيان جملة الحوافز المباشرة وغير المباشرة التي أدت إلى تحيينه،نقوم الآن بسميأة الجملة النواة اعتمادا على الترسيمة العاملية المقترحة:



لعل أول ما يمكن ملاحظته،في المقاربة المقترحة أعلاه،خلو خانة المعارضة من أي عامل،ذلك أن الفعل الانجازي،الذي أقدم عليه المهدي وجماعته يعتبر شاذا وغريبا،هذا من منظور سكان المنطقة و كذا في نظر القانون.و عليه يمكن بسط الترسيمة العاملية على النحو الآتي:

أ- مزدوجة المرسل – المرسل إليه:

يتحدد المرسل في هذا البرنامج المضاد،بكونه مرسلا مؤسساتيا،يتمثل في الوالي الذي يسعى إلى استرداد هيبة الدولة و فرض حالة النظام المفقودة،و ما دام الأمر على ما هو عليه فإن المرسل لا يحتاج إلى أدوات إقناعية أو إغراءات مادية ليجر الذات إلى فعل الإنجاز،بقدر ما يحتاج فقط إلى إعطاء الأوامر لتتحقق المتوالية الإنجازية،يمثل خانة المرسل إليه المحافظ :المسئول الأول على الجهاز الأمني ،الذي بدوره سيحول الأمرية على الذات الجماعية (الشرطة)،قصد التجسيد.

ب – مزدوجة الذات – الموضوع:

لا علاقة للرغبة بالمتوالية الإنجازية، التي أقدمت عليها الذات الجماعية(جهاز الشرطة)،ذلك أنا مؤسسة عمومية تعمل انطلاقا من دافع الالتزام بحفظ الأمن و الممتلكات و الأرواح،فبعد تحريف هوية المكان من قبل جماعة "المهدي"(تحويل سوق الفلاح إلى مسجد)،يأتي دور هذه المؤسسة المخولة لاستعادة هوية المكان،فهي تعمل انطلاقا من مبدأ الالتزام بالمهام.

ج – مزدوجة المساندة – المعارضة:

سبق و أن قلنا بأن الذات الجماعية،مؤهلة ومخولة لإنجاز مثل هذه البرامج النابعة من روح الالتزام بالمهام،ويعضد عملها هذا الوسائل المتاحة (الأسلحة – الشاحنات ...) بالإضافة إلى الكفاءات المتحصل عليها أثناء فترة التدريب؛كالمناورة والاقتحام ،ينضاف إلى خانة المساندة اختيار الليل ممارسة فعل المباغتة وهذا أيضا عنصر من عناصر الكفاءة و القدرة على التحيين.**"لا حديث بين الناس إلا عن أصحاب الناقة،و كيف أُخرجوا عنوة في غياهب الليل،والتكهنات المحتملة حول المصير الذي ينتظرهم"**[1]،يشير هذا الملفوظ الختامي إلى نجاح الذات في تحقيق البرنامج المضاد،وبالمقابل فشل البرنامج الموجه بانفصال المهدي وجماعته عن موضوع القيمة محل الصراع.

لبيان كيفية انتشار العوامل،داخل البرنامج المضاد يقترح البحث الجدول أدناه:

[1] محمد ساري:الغيث،ص92 .

الرقم	الممثل	الدور العاملي	مشخص	مشيئ	مجرد	فردي	جماعي	قيمي
1	الوالي	مرسل	+			+		
2	المحافظ	مرسل إليه	+			+		
3	الذات	الشرطة	+				+	
4	سوق الفلاح	موضوع		+				+
5	السلاح	مساند		+			+	
6	الليل	مساند			+			+

يكفي فقط أن نشير إلى أن خانة المعارضة فارغة من الممثلين،باستثناء إذا اعتبرنا جماعة المهدي ضمن هذه الخانة،وبذلك تحتل هذه الفئة دورين عامليين.

إنه وبعد فشل "المهدي" وأتباعه في البرنامج السابق،تحولت أنظارهم صوب مسجد "سيدي عبد الرحمان" لنلج بذلك مقطعا سرديا آخر.

3- مقطع العزل:

نظرا للأهمية التي تتبوأها المساجد في اتمعات الإسلامية ،وقوة منابرها في التأثير على جموع الناس،لن يستكن المهدي ولن يغمض له طرف حتى يضع نقطة ارتكاز قوية للانطلاق قدما نحو تحقيق مشروعه الفرعي (تغيير العالم) الذي سيفضي إلى تحقيق المشروع الكلي (تحقيق التوازن).

واعتمادا على الخطاطة الآتية يمكن لنا استشراف أبعاد البرنامج الموالي : (العزل) .

الفرضية ـــــــــــ◄ـــــ التحيين ـــــــــــ◄ـــــ الغائية

الإمامة ـــــــــــ◄ـــــ عزل الإمام الرسمي ـــــــــــ◄ـــــ (+)

ما يثير انتباهنا،في الخطاطة السردية السابقة،هو الغائية الموسومة بالإيجاب؛حيث أن هذا البرنامج سيعرف طريقه إلى النور والتجسيد على يد المهدي،ذلك ما يشير إليه صراحة الملفوظ الختامي"**فشلت كل محاولات المصالحة بين الطرفين،ذلك أن المهدي أقسم أن لا يتنازل قيد أنملة،أن لا يفتح ثُلمة و لو بحجم سم إبرة،أما المصلون [...] فقد اصطنعوا اللامبالاة الكلية**"[1]،يبين هذا الملفوظ السردي عن نجاح عملية التحيين وعزل الإمام "سي عبد الحق" وبقي لنا أن نتساءل عن الحوافز التي تقف وراء الإقدام على هذا البرنامج.

ملفوظ الحالة:

بعد فشل المهدي في الاحتفاظ بسوق الفلاح مسجدا له ولجماعته،ها هو يتجه وجهة أخرى،لن تكون هذه المرة إلا بعزل "سي عبد الحق"إمام مسجد "سيدي عبد الرحمان" ،أما عن الدوافع الحقيقية التي أدت بالذات إلى تحيين هذا الخيار فيوجزها الملفوظ البدئي الآتي:**"عندما وضع المهدي قدميه فوق المنبر،امتلأ صدره بلذة فردوسية من أعمق ألياف ذاته،يرن صوت دفين يؤكد له بأن هذا المنبر الذي يملك تأثيرا عظيما على المؤمنين لا يليق إلا لشخصه،دون سواه."**[2]،انطلاقا من هذا الملفوظ ندرك أن الذات تعتقد في قرارة نفسها بأنا الوحيدة الجديرة بإمامة الناس،و أنا تمتلك خطابا قويا ينتشل اتمع من معاناته اليومية ويفتح له الآفاق لتحسينها.

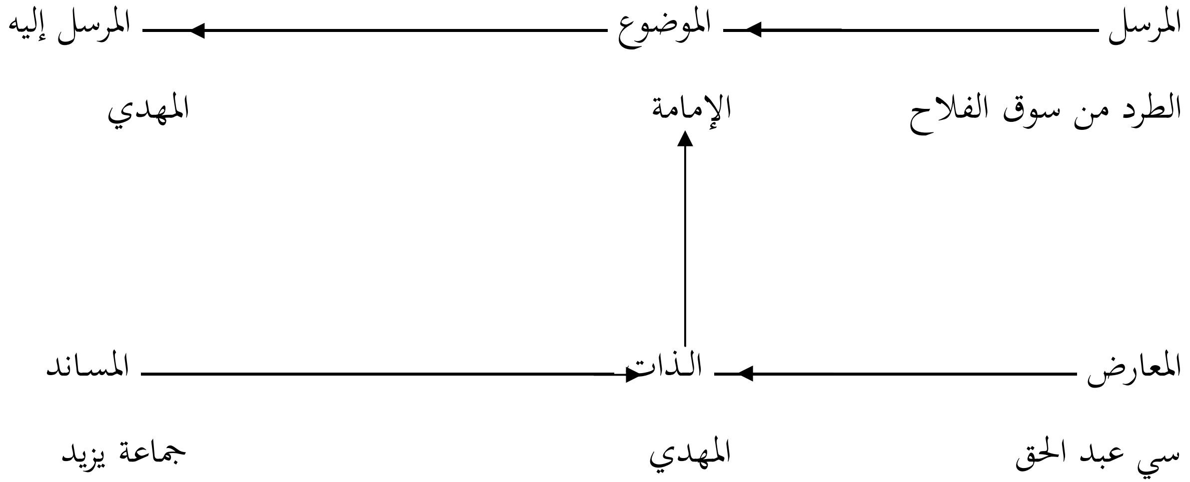
يُضاف إلى ذلك أن الذات تمتلك مشروعا،و ما المسجد إلا نقطة ارتكاز تقود نحو تحقيقه.

---

[1] محمد ساري:الغيث،ص110 .

[2] محمد ساري:الغيث،ص108 .

يمكن لنا الآن اقتراح مقاربة سيميائية نوجز من خلالها أبعاد هذا المشروع،و كذا تحديد أدوار العوامل المتفاعلة ضمن هذا المقطع:



تتحد الترسيمة العاملية السابقة في ثلاث مزدوجات،يكون تشريحها على النحو الآتي:

أ – مزدوجة المرسل - المرسل إليه:

من الحوافز المباشرة التي أدت بالذات(المهدي) إلى عزل الإمام الرسمي"سي عبد الحق"هو فشلها في الاحتفاظ بسوق الفلاح مسجدا لها، لذلك اعتبرنا عملية الطرد حافزا و مرسلا أدى بذات الإنجاز إلى تحيين هذا البرنامج ومن ثم تحقيقه،أما عن المستفيد الأول من هذه العملية فهو "المهدي" ؛حيث يحتل هذا الأخير خانتين :خانة المرسل إليه و خانة الذات المنجزة للبرنامج.

ب – مزدوجة الذات – الموضوع: إن طموحات الذات لا تحدها حدود،و ما المسجد إلا خطوة أولية تقود الذات نحو تجسيد مشروعها الأساس(تغيير العالم)عن طريق تثبيت (الخلافة الإسلامية) ومن ثم تحقيق حالة التوازن المفقودة.

إن الذات(المهدي) المتطلعة إلى التغيير الجذري،تدرك ما للمسجد من أهمية في نشر أفكارها و حشد الأتباع و المؤيدين،فهي لا ترغب في المسجد لذاته ولكنه خطوة لا بد منها لتحقيق المشروع الكلي (التغيير) .

ج _ مزدوجة المساندة _ المعارضة:

استطاعت الذات،انطلاقا من كفاءاا الخطابية ،و قوا في التأثير ،أن تشكل جماعة لا يشق لها غبار من أمثال "رشيد" و "سليمان" و آخرون ،فهي تأتمر بأوامر الذات (المهدي) وتنتهي عند نواهيها،وقفت هذه الجماعة مع الذات لتجسيد برامجها،وهي واعية بالمشروع الكلي الذي تتطلع إليه الذات فأصبح هما من همومها.و لكي ندرك مدى تماسك أفراد هذه الجماعة وتبعيتها للذات نورد هذا المقطع الوارد على لسان "المهدي" قائد الجماعة:" **هكذا يا سي عبد الحق،تهددنا الآن و تقف مع الطغاة...رشيد،سليمان...خذوه و أرموه خارج المسجد ...لا أريد أن أراه هنا مرة أخرى[...] تسارع الرجلان ،شدا الشيخ من الذراعين و جروه إلى غاية الباب الخارجي و رموه على البلاط.**"[1].يوضح هذا الملفوظ السردي، مدى سيطرة الذات على أفراد الجماعة ؛حيث تربطهم وشائج لا تنفصم عراها.

يقف في خانة المعارضة الإمام "سي عبد الحق" وحيدا،حتى الجهاز الأمني اكتفى بدور المراقب فقط هذه المرة،عليه أن يُذعن للسياسة الجديدة للبلاد"**حينما قدم المفتش التقرير المفصل للمحافظ،كان ينتظر إصدار الأمر بإيقافهم.و لكن المحافظ طلب منه عدم التدخل و الاكتفاء بالمراقبة الشديدة [...]ثم أضاف موضحا:**

- بمثل هؤلاء سنقضي على الأفكار الشيوعية المعششة في أذهان الناس"[2].يشير هذا الملفوظ السردي إلى تخلي أصحاب البرنامج المضاد عن المساجد لأمثال المهدي وجماعته.

نقترح الآن هذا الجدول ،الذي سيبين لنا كيفية انتشار العوامل داخل هذا المقطع:

---

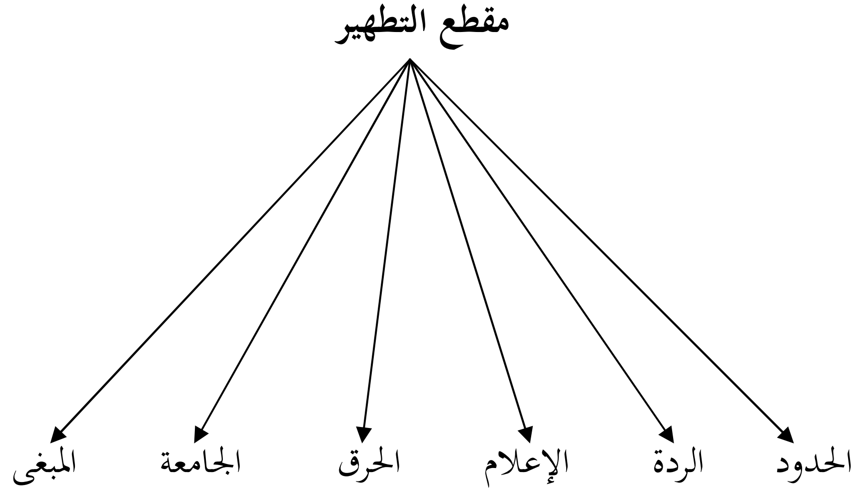
[1] محمد ساري :الغيث،ص109 .
[2] المصدر السابق،ص109 .

الرقم	الممثل	الدور العاملي	مشخص	مشيئ	مجرد	فردي	جماعي	قيمي
1	المهدي	مرسل إليه ذات	+			+		
2	الإمامة	موضوع			+			+
3	الطرد	مرسل			+			+
4	الجماعة	مساند	+				+	
5	سكوت الأمن	مساند			+		+	+
6	سي عبد الحق	معارض	+			+		

تشير خانة الإرسال أننا رجحنا في المقاربة السابقة أن يكون الطرد حافزا أدى بالذات المنجزة إلى تحيين عزل الإمام،غير أنه يمكن أن يكون الإرسال ذاتيا أي نابعا من طموحات الذات المنجزة نفسها ولا علاقة له بالطرد من سوق الفلاح.وحتى نفصل في الأمر ائيا لنفترض أن الذات بقيت متصلة بموضوع القيمة السابق (سوق الفلاح كمسجد)،لما سعت إلى عزل الإمام ؛إذن هناك علاقة سببية و منطقية تربط بين المقطعين؛حيث أن طرد الجماعة من سوق الفلاح سبب مباشر في عزل الإمام و اعتلاء المنبر مكانه.

4- مقطع التطهير(مرحلة الفعل):

نـشير بدايـة الأمـر، أن البحـث سـيلجأ إلى دمـج مقـاطع متفرقـة يجمعهـا هـدف واحـد،قمنا باختصاره في الكلمة النواة "**التطهير**"، وعليه نقترح الخطاطة الآتية:



الإطار/ملفوظ الحالة:

يشير ملفوظ الحالة البدئي: إلى تغيرات جذرية وعميقة ستطال حياة المهدي وجماعته؛حيث أن المهـدي بـدأ يـسأم حيـاة المتـصوفة الـذين قـضوا حيـاتم في تطهـير ذواتـم،و انـشغلوا بـذلك عـن مجتمعاتم،هي الحقيقة التي أكدها مخطوط بعنوان:**الكرمات في حياة المهدي بن تومرت**؛حيث أضحت هـذه الـسيرة الـشعبية رافـدا تـستقي منـه الجماعـة تعاليمهـا و تخـط بـه منهجهـا في الحيـاة"**من السطور الأولى،عرف أن الإسم الحقيقي للذي سيصبح ابتداء من هذا اليوم شيخه وموجهه الروحي و العملي،هو محمد بن تومرت**"[1]،بعد فراغ "المهدي" من قراءة دستوره الجديد " **أسر**

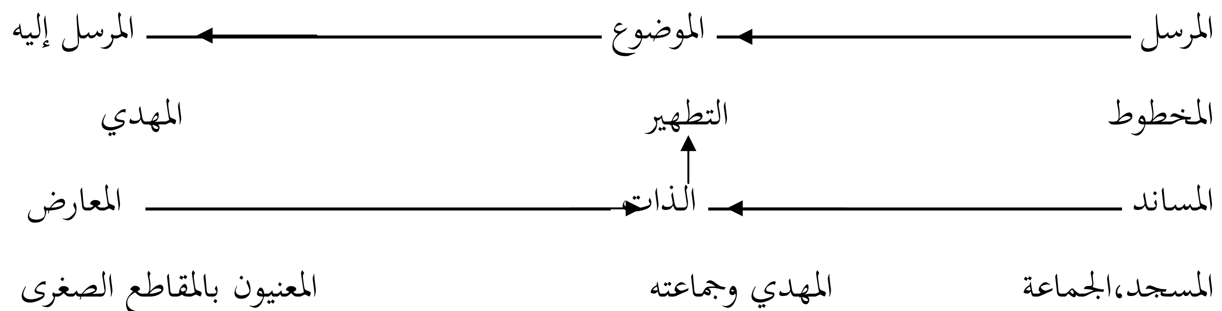
[1] محمد ساري:الغيث،ص 123 .

لأصحابه بأنه من الضروري ظهور مهدي جديد يقود عملية التطهير"[1]،يبين هذا الملفوظ السردي عن تبني الذات لمشروع التغيير و التطهير و فق الجدول المقترح:

الفرضية	التحيين	الغائية
التطهير	- إقامة حد السرقة	(-)
	- معاقبة المرتدين.	(+)
	- التخلص من وسائل الإعلام	(+)
	- حرق الزانية	(+)
	- الهجوم على الجامعة	(+)
	- إيقاف مسرحية محمد خذ حقيبتك.	(+)
	- غلق المبغى	(+)

الملاحظ على الجدول السابق أن برنامج (التطهير)،يتمظهر من خلال عدة مقاطع صغرى تجسد رغبة الذات وتطلعها إلى التغيير،وفق منظورها الخاص،هذا البرنامج لم يبق حبيس التصور،بل اتخذ مظاهر عدة نحو التجسيد ذلك ما توضحه بجلاء الغائية الموسومة بالإيجاب بالنسبة لمعظم التحيينات التي قامت ا الذات.

انطلاقا مما سبق يمكن لنا سميأة الجملة النواة باقتراح هذه المقاربة:



[1] المصدر السابق،ص133 .

نشير فقط إلى إمكانية دراسة كل عمل تحييني على حده،لكن البحث ارتأى أن يقدم هذه المقاطع الجزئية بشكل إجمالي؛ذلك أنا تصب في بوتقة واحدة ألا وهي **:ممارسة فعل التطهير عن طريق القوة.**فبعد ممارسة العمل الدعوي في المسجد،تنتقل الجماعة إلى الممارسة العملية بالقضاء على بعض المظاهر التي دأب عليها اتمع طويلا،وتعتبرها الجماعة من فعال الجاهلية وجب استئصالها.

تتكون المقاربة السابقة من ثلاث مزدوجات:

أ- مزدوجة المرسل- المرسل إليه:

إن تأثر الذات بمخطوط"**الكرمات في حياة المهدي بن تومرت**"، شكل حافزا مهما أجج رغبتها في تقليد مساره النضالي من أجل إصلاح اتمع و تحكيم الشريعة الإسلامية،و بذلك يتجلى لنا المخطوط كمرسل و "المهدي" كمرسل إليه ؛سيشحذ همم أفراد الجماعة لتبني النهج الجديد.

ب- مزدوجة الذات – الموضوع:

إن تبني الذات لمشروع "التطهير" نابع من إيمان راسخ بوجوب فعل التغيير؛ فهو حسب اعتقادها جهاد مقدس ضد أركان الطغيان وتثبيت لتعاليم الشريعة السمحاء.و ذا الصدد نذكر بأن ذات الإنجاز في ما يتعلق ذا المشروع جماعية؛ تتكون أساسا من المهدي و أفراد جماعته،الذين التفوا حول هدف واحد هو إقامة الدولة الإسلامية.

ج- مزدوجة المساندة – المعارضة:

يقف إلى جانب الذات" المهدي" ،في مسعاها نحو عملية التطهير،أفراد الجماعة الذين يُبدون الانصياع التام و غير المشروط لأوامر "المهدي"؛ كيف لا وقد تشربوا أفكاره حتى الثمالة،كما ينضاف إلى خانة المساندة المسجد باعتباره الملاذ الوحيد لأفراد الجماعة،و القلعة المنيعة التي يتخذوا كمرتكز للقيام بأعمال التطهير،و تتجسد خانة المعارضة من خلال بعض الممثلين الذين تتعارض مصالحهم مع طموحات المهدي وجماعته.

طمح الروائي محمد ساري من خلال رواية **الغيث** إلى كتابة نص يروي على حد تعبيره "الأحلام الكبرى التي رافقت الاستقلال و التي تفتتت كلها و تبخرت في حرب أهلية لازلنا نعيش و قائعها المفجعة"[1].

كما كشف الروائي الحديث عن الجماعة الدينية و ذلك بتشريح بنيتها و توصيف تشكيلها؛حيث "ينحدر أفراد الجماعة جلهم من الطبقة الكادحة،ذات الوعي الجماهيري المندفع إلى الثورة على الوضع القائم،نحو وعي ممكن،قد يغير من أوضاعها الاجتماعية و الاقتصادية و السياسية"[2].

يؤكد "**تودوروف**" على أن **:**" المؤلف غير واع لعمله بصورة جزئية دائما،و الذات التي تقوم بالفهم ملزمة بإغناء معنى النص؛إما خلاقة و مبدعة بصورة مساوية"[3]،فاستنادا إلى هذه القاعدة في الفهم و التحليل نجد الروائي **محمد ساري** قد استحضر – في نص الغيث – ذلك الكم الهائل من التراث الديني؛حيث يتساءل في كتابه النقدي(وقفات) قائلا**:**" كيف نروي قصة تحكي عن التراث الديني دون استعمال لغة هذا الدين،و أولها اللغة القرآنية،و كذا لغة المقامات **...**"[4]،ولكن كيف تعامل الروائي مع هذا التراث الديني؟ إن قارئ رواية الغيث يكتشف بسهولة إيديولوجية الروائي التي تصدر عن قناعة مفادها أن الدين مصدر لقيم الخرافة واللاعقلانية و يشترك "**ساري**" مع غيره من الروائيين العرب عموما،فتأتي الرواية العربية " لتطرح العقل الديني بوصفه عاملا رجعيا يعبر عن انبعاث عقلية الماضي"[5].إن الروائي و هو يفعل ذلك يساهم مع السلطة في خلق المتطرف الديني.

---

[1] محمد ساري:وقفات في الفكر و الأدب و النقد،دار التنوير الجزائر،ط1، 2013،ص232.

[2] الشريف حبيلة:الرواية و العنف،دراسة سوسيو نصية في الرواية الجزائرية المعاصرة،عالم الكتب الحديث،اربد – الأردن،ط1، 2010،ص231.

[3] تزيفتان تودوروف : ميخائيل باختين المبدأ الحواري،تر:فخري صالح،رؤية للنشر و التوزيع،عابدين،ط1، 2012، ص259.

[4] محمد ساري: وقفات في الفكر و الأدب و النقد،ص232.

[5] رزان محمود إبراهيم:خطاب النهضة و التقدم في الرواية العربية المعاصرة،دار الشروق للنشر و التوزيع،رام الله - فلسطين،ط1، 2003،ص223.

خاتمة

خاتمة:

خلص البحث، في الجانب النظري منه،إلى أن عالم القيم يمكن تقسيمه إلى شقين:يتعلق الأول بالقيم في طابعها الغفل(الإكسيولوجيا)؛أي العالم التجريدي لهذه القيم قبل شكلنتها و منحها كيانات محسوسة قابلة للملاحظة و القياس،أما الثاني فيتعلق بالوجه المحسوس لهذه القيم(الإيديولوجيا) و التي لا تكون إلا مجسدة في وضعيات إنسانية قابلة للإدراك و التقويم الأخلاقي.

- و عند بحثنا لعلاقة الرواية بالإيديولوجيا تبين:أنه لا يوجد نص إلا و يكون مطعما بمنظومة قيمية تحدد من ضمن ما تحدد السياق الثقافي العام المولد للنص،كما تحدد الإيديولوجيات المتصارعة على جسد الرواية ،ما يسمح بإيهام القارئ بواقعية الأحداث المروية .

- لا يمكن اكتشاف إيديولوجية الرواية إلا عند الفراغ التام من قراءا،ذلك أن القارئ سينتقل من الداخل النصي – أولى لحظات التجلي – للموازنة بين الإيديولوجيات المتصارعة و التي تأتي متجاورة في النص،ثم الانتقال مع الصوت المركزي الموزع للمادة الحكائية و الذي يكون مبدئيا خارج النص .إن الموازنة بين الداخل النصي و خارجه هي ما يسمح لنا باكتشاف إيديولوجية الرواية.

- تأتي الإيديولوجيا إلى النص عبر نمطين،إما على شكل تسنين إيديولوجي سابق على التجلي النصي وهنا يأتي النص كإخراج لمقولة أو جهاز إيديولوجي صريح و واضح يعمل على تقليص حجم السيميوزيس فالغايات و الأهداف محددة سلفا و ما النص إلا وعاء ينضح برؤى سابقة عليه في الوجود.كما أن الإيديولوجيا قد تبنى مع ميلاد النص أي على شكل تسنين إيديولوجي لاحق و عند هذا النمط من الروايات تتعقد عملية استكناه الدلالة الإيديولوجية.فيعمد

القارئ إلى استنفار جوهر المخزون الثقافي و الإيديولوجي الذي يعطي تفسيرا منطقيا لأشكال وجود السلوكات المخصوصة؛ فيحيلنا ذلك على البنيات العميقة التي تمتاز بالوضع المنطقي للوجود البشري؛فتتحدد داخلها الكينونة الإنسانية بكل أشكال حضورها الجماعي و الفردي،و تأتي الإيديولوجيا لتبرر هذا السلوك أو ذاك.

إذا كان هذا باختصار ما توصلنا إليه من الناحية النظرية، فإن الدراسة التطبيقية لروايات محمد ساري عززت الجانب النظري و أيدته بالحجة المنطقية .

فدراستنا للرؤية السردية مثلا سمحت لنا بالوقوف على مختلف الأنساق الإيديولوجية المبثوثة في ثنايا المدونات السردية ؛حيث أن الموازنة بين رؤية الراوي و منظور الشخصيات سمح لنا بعقد الموازنة بين العالم الجواني للنص،والعالم البراني.

- إن السارد المركزي و هو يضطلع بسرد الأحداث و تقديم الشخصيات،يتدخل باستمرار بالشرح و التفسير و التعليل ما يجعله في موقع الفاعل الإيديولوجي بامتياز،و قد تلمسنا ذلك في الروايات الثلاث ؛حيث غلب الروائي محمد ساري الرؤية من الخلف على باقي الرؤى،ما يسمح لنا بتصنيف رواياته ضمن خانة روايات الأطروحة،بكل ما يحمله هذا النمط من الخصائص الفنية :كخطية في الزمن و التسنين الإيديولوجي القبلي السابق عن التجلي النصي .لقد ظهر الراوي في الروايات الثلاث عالما بكل شيء يحيط بشخصياته،يستضيف الإيديولوجيات المتصارعة لا ليدعها تتكلم بنفسها عن نفسها ولكن ليعريها و يكشف لنا زيفها و بطلان آرائها،ويجلي ما يعتورها من نقص،و يكتنف مسارها من غموض و تدليس مثلما فعل في رواية الورم مع إيديولوجية السلطة،و إيديولوجية الإسلام الراديكالي،حيث عمد السارد المركزي إلى الكشف عن البنى الذهنية لشخصياته انطلاقا من المخزون القيمي و الإيديولوجي الذي يبرر سلوكاتا.استبد الراوي بشخصياته عبر مختلف

مراحل السرد،حتى منطوق الشخصيات لا يأتي إلا متوافقا إلى حد بعيد مع رؤية السارد المركزي ،الأمر الذي يُحيلنا على ديمقراطية مغشوشة،فالشخصيات لا تصدر إلا عن إرادة السارد المركزي.

- إن الروائي و هو يبني عالما تخييليا،فإنه يوظف ساردا يقوم بالعملية التوسطية الإلزامية بين النص و القارئ ،و أحيانا نجد الروائي محمد ساري لم يُحسن لعبة التخفي وراء راويه،فينكشف أمره و تطفو إيديولوجيته إلى السطح،و قد لاحظنا ذلك جليا في رواية الغيث،أثناء تقديم السارد المركزي لإيديولوجية الإسلام الراديكالي؛حيث توجه بأداة النقد للمظاهر الخارجية فوقع في التعميم و التطرف؛حيث وضع المتدين عموما إلى جانب المتطرف الديني في خانة واحدة على حد سواء؛أو بالأحرى سوى بين المؤدلج للدين وغير المؤدلج له،و في ذلك نظرة استئصاليه يتبناها الراوي الذي لم يكن حياديا في تقديمه لهذه الإيديولوجية؛فبدل أن يوجه انتقاداته إلى الأفكار المتطرفة و إلى نمط التفكير الذي يتولد عنه التطرف،انبرى إلى مهاجمة المظاهر بانتقاد اللحى و الألبسة،التي ليست بالضرورة إيقونة تعبر عن نشاز في الفكر وعدوانية في السلوك.وهنا لم يُوفق الروائي في إبراز العلامات الفارقة بين الدين و التوظيف الإيديولوجي للدين،فالشيء لا يساوي أبدا المعرفة بالشيء.

- إن تحديدنا لمواضيع القيمة ،التي استأثرت باهتمام الفاعلين في المدونات السردية المدروسة،سمح لنا بالتعرف على ما يؤجج الصراع و يذكي شعلة الحدث الروائي.

إن مواضيع القيمة المشروطة بالرغبة في الفعل أو الترك هي ما أدى إلى نسج شبكة من العلاقات المنطقية التي فرضها السرد.

- تجلت رواية **البطاقة السحرية** عن بنية عميقة رصدت أشكال الانحراف عشية الاستقلال و الانقلاب على مبادئ الثورة،و في ذلك نظرة مغايرة و جريئة من الروائي إزاء هذه الثورة التي لفتها هالة من التقديس ردحا من الزمن.

- أما رواية **الورم** فإن المحور الناظم لها هو**:**موضوع الإرهاب،البحث قي أسبابه و تداعياته،و قد وفق الروائي من حيث نسج الأحداث و الربط بينها ربطا سببيا،إلا أنه أخفق من حيث اللغة فجاءت باهتة تنأى عن شعرية السرد.

- رواية الغيث تمتزج فيها العوالم و الفضاءات و كانت بنيتها العميقة التركيز على المعرفة الدينية المشوهة التي تستند إلى الأساطير و الخرافات.

ملحق

نبذة عن حياة الكاتب ومؤلفاته.

محمد ســاري

أستاذ السيميولوجيا والنقد الحديث.

قسم اللغة العربية. كلية الآداب واللغات. جامعة الجزائر.

من مواليد 01/ 02/ 1958 بشرشال ، ولاية تيبازة. الجزائر.

شهادة **البكالوريا** في دورة جوان 1976.

شهادة **الليسانس** في جوان 1980، بمعهد اللغة و الأدب العربي بجامعة الجزائر.

شهادة **دبلوم الدراسات المعمقة** بجامعة السوربون بباريس (فرنسا) في جوان 1981.

شهادة **الماجستر** سنة 1992 بجامعة الجزائر تحت عنوان(المنهج النقدي عند محمد مصايف).

في النقد الأدبي:

1- البحث عن النقد الأبي الجديد . دار الحداثة ، بيروت لبنان1984.

2- محنة الكتابة: دراسات نقدية. دار البرزخ، الجزائر 2007.

3- في معرفة النص الروائي (دراسات نقدية بين النظري والتطبيقي) دار أسامة الجزائر (2009).

4- الأدب واتمع. دار الأمل الجزائر 2009.

في الابداع الروائي:

1- السعير (رواية) لافوميك الجزائر 1986.

2- **على جبال الظهرة** (رواية) المؤسسة الوطنية للكتاب 1988.

(و قد نالت هذه الرواية الجائزة الثالثة في المسابقة الأدبية للرواية التي نظمتها وزارة الثقافة بمناسبة الذكرى العشرين للاستقلال سنة 1982، ونشرت ضمن نصوص المسابقة في عدد خاص بمجلة أمال سنة 1983.)

3- البطاقة السحرية (رواية) منشورات اتحاد كتاب العرب دمشق سوريا 1997.

(وقد سبق نشرها على حلقات في جريدة الخبر في صائفة 93، (42 حلقة).

أعيد نشرها في منشورات الجاحظية. الجزائر، أكتوبر 2000.

4- - **الورَم** (رواية). منشورات الاختلاف الجزائر **2002**. (294ص)

5- - **الغيث** (رواية) منشورات البرزخ الجزائر 2007. (259ص).

6 - **Le labyrinthe** (roman) **:** ed: Marsa. Paris 2000.
Edition de poche, Alger, 2002.

7- **Le naufrage** (nouvelles) : ed. Alpa. Alger . 2010.

<u>الترجمة:</u> (من الفرنسية إلى العربية)

1- أنور بن مالك: العاشقان المنفصلان. (رواية). منشورات مرسى الجزائر 2002.

2- مليكة مقدّم: الممنوعة.(رواية). منشورات الاختلاف مارس 2003. الجزائر.

3- عيسى خلادي: الديمقراطية على الطريقة الجزائرية. منشورات مرسى الجزائر 2004.

4- بوعلام صنصال: قسم البرابرة. نشر مشترك (عدن باريس. الاختلاف الجزائر. الدار العربية للعلوم-ناشرون. لبنان) 2006.

5- جورج إيليا سرفاتي : مبادئ في تحليل الخطاب. دار الحكمة الجزائر (تحت الطبع).

6- سليم باشي: أقتلوهم جميعا. (رواية). البرزخ الجزائر 2007.

7- مايسة باي: أتسمعون... صوت الأحرار؟ البرزخ الجزائر 2007.

8- سيدي الرئيس: حميد سكيف. دار الحكمة الجزائر 2007.

9- سنونوات كابول: ياسمينة خضرا. دار الفرابي بيروت سيديا الجزائر 2007.

10- أشباح الجحيم: ياسمينة خضرا. الفرابي بيروت سيديا الجزائر 2007.

11- أمستان صنهاجي: جمال سويدي منشورات التل الجزائر. (تحت الطبع).

12- خرفان المولى : ياسمينة خضرا. سيديا الجزائر. 2009.

13- رسائل جزائرية: رشيد بوجدرة. دار أسامة. الجزائر 2009.

14- سأهديك غزالة: مالك حدّاد. منشورات ميديا ببلوس (تحت الطبع) 2009.

إضافة إلى:

قصص قصيرة لكل من رشيد ميموني ولوكليزيو وروبير إسكاربيت منشورة في الجرائد اليومية والمجلات.

حوار مع الكاتب الجزائري محمد ساري

لمجلة (اليمامة) السعودية. ركن: مشوار كاتب. (6 ص)*[*].

أسئلة حول الطفولة والصبا.

س: تبقى بعض الصور عالقة في الذاكرة عن المكان الأول الذي يكون في أغلب الأحيان رحميا - له صفة الأمان كما الجنين في رحم أمه-، ماذا تتذكر من مكان مولدك؟

ج: تنحدر عائلتي من قرية صغيرة دّمرها الاستعمار عن آخرها لأّنا كانت مأوى للمجاهدين يقيمون بـا ويعقدون اجتماعاتهم. وتمّ تهجيرنا إلى محتشد يحرسه العسكر الفرنسي يقع في الطرف الشرقي لمدينة شرشال. لذلك ترتبط الطفولة عندي بالوجع لأنّ أوّل صورة رسخت في ذاكرتي هي تفاصيل

[*] الحوار بعث به الأديب محمد ساري إلى موقعي الإلكتروني: kamel_radjai@yahoo.com بتاريخ:2011/4/25.

رحلة التهجير. وقد وصفت تلك الرحلة المأساوية في أوراق عن الطفولة سبق لي نشرها. بعد استقلال الجزائر، عدت مع جدي لزيارة تلك الأطلال، فوقفت على التلة التي رأيت فيها النور في شتاء سنة 1958 وسط قسوة الثلج وخراب الحرب من أجل تحرير الجزائر. طفولة مقرونة أيضا بفرحة الاستقلال. الأناشيد الوطنية، المسيرات المبتهجة الضخمة وأخيرا الاستقرار بالمدينة في منزل كبير هجره المعمر فارا إلى فرنسا، استولى عليه والدي بعد عودته من الجبال بعد سنوات شاقة من الكفاح المسلح من أجل تحرير البلد. بعد ذلك عشت طفولة هادئة سعيدة في ظل حرية الاستقلال، ودخلت المدرسة التي فتحت لي آفاقا واسعة من المعرفة والعلم.

س: هل يوجد شخص ما في الطفولة الأولى تعلمت منه فن الحكي؟

ج: والدي ااهد أول قاص تعلمت منه فن الحكي. كان يجمعني وإخوتي الصغار في الليالي الباردة ويحكي لنا مغامراته في حرب جيش فرنسا. كنا نبهر بشجاعة الجماعة الصغيرة التي يعد لنا أفرادها بأسمائهم وألقام وأنسلم وكيف تخطط وتغامر لمهاجمة ثكنات الجيش الفرنسي المعبأة بالرجال والسلاح. كما روى لنا رحلته إلى الحدود المغربية في مهمة خاصة. المهم أن أول الحكايات كانت حول الثورة واىاهدين. لذلك كانت أول رواية لي هي حول ااهدين وهي الجزء الأول من "**على جبال الظهرة**" التي نلت ا جائزة الرواية برفقة الروائي محمد مفلاح في سنة 1982 بمناسبة الذكرى العشرين للاستقلال.

الشخصية الثانية هي عمة أمّي، **لالّة خديجة**، التي كانت كفيفة بسبب إصابتها وعمرها ثلاث سنوات بمرض الجذري فقدت على إثر ذلك بصرها. ولكن الله حباها بذاكرة شبهتها فيما بعد بطه حسين والمعري. كانت تزورنا باستمرا وتقيم عندنا أياما تروي لنا حكايات الحيوانات أيام كانت الحيوانات تتكلم وتتصارع مع ملك الغابة، الأسد العظيم. كما تروي لنا الحكايات البربرية القديمة حول الغيلان والكائنات الوحشية الغريبة. كانت لالة خديجة تغني في الولائم والأعراس وتقرأ خطوط

الكف لمن أراد ذلك. إ ـا شخصية عظيمة دغدغت طفولتي بحكاياها وأغانيها ومدائحها الدينية الرائعة.

والملهم الثالث هي الكتب التي اكتشفتها وأنا في المتوسطة، خاصة الشرائط المرسومة باللغة الفرنسية تحكي لنا عن المغامرات العجيبة في أمريكا وأدغال إفريقيا وأصقاع أستراليا البعيدة. تعلّمنا منها اللغة الفرنسية وتفتحت ذهنيتنا على التاريخ والحروب والصراعات الحضارية المتعدّدة.

هذه هي المصادر الأساسية الملهمة لقريحتي والتي بفضلها دخلت عالم الكتابة القصصية والروائية.

سياسة وفكر:

س: في زمن العولمة والقرية الكوكبية والتقارب بين الشعوب، هل تعتقد أن هذا التقارب يتم لفائدة الإنسان أم على حسابه؟

ج: العولمة نموذج للحياة إذا أحسنت الشعوب استخدامه يمكن أن تعرف الرفاهية والتطوّر. ذلك أن للعولمة بعدين قد يتناقضان ويتصادمان. البعد الأول هو التكنولوجيا الزاحفة التي تعمل على تخفيف الثقل على الإنسان في ميادين العمل والنقل والتواصل البشري. يستخدم العامل الآلة التي تخفف عنه الجهد وتقيه التعب. ولكن التكنولوجيا من جهة أخرى تستبدل الإنسان العامل بالآلة، فيجد العامل نفسه عاطلا لأن صاحب المعمل ليس بحاجة إلى عضلاته. السياقة أصبحت أتوماتيكية. فماذا يفعل السواق؟ يعودون إلى الجمال والأحصنة؟ هذه مشكلة أولى: التكنولوجيا خففت جهد الإنسان ولكنها خلقت بطالة متفشية. وسائل الاتصال والسمعي البصري تسهل حياة الإنسان ولكنها من جهة أخرى قد تنقل ثقافة وأفكارا لا تناسب ثقافة وتقاليد جميع الشعوب. وهنا أتحدّث خاصة على الشعوب الإسلامية التي تتلقى أفكارا وأفلاما من الغرب تتناقض مع قيمها الأخلاقية. ما العمل في هذه الحالة؟ هل ينعزل اتمع الإسلامي عن بقية العالم؟ وهل يستطيع ذلك؟ المسألة في غاية التعقيد. لذلك يجب تضافر الجهود لإيجاد صيغة توافقية بين إيجابيات العولمة والحفاظ على انسجام اتمعا ت الإسلامية على قيمها وقناعاا. وإلا ذابت الشعوب الضعيفة في ثقافة الشعوب المهيمنة،

لأنّا في موقف المتلقي السالب، المستهلك دون إنتاج البديل. هذه هي العولمة إذا، نعمة ونقمة في آن واحد، ككل شيء في هذه الحياة. العلم أيضا نعمة إذا أحسن استعماله ونقمة إذا أسيئ استخدامه. الإسلام بدوره قد يصبح نقمة على الشعوب الإسلامية إذا ترك المسلمون الجماعات الضالة تـ ستخدمه في التدمير وإعلان الحرب على اتمع وتكفير الناس، فتشوّه صورة الإسلام وتبتعد عن قيمه السمحاء في المحبة والتسامح والتكافل الاجتماعي.

س: كيف يسعى الروائي العربي إلى التعايش مع الخطاب السياسي؟

ج: تقول الناقدة الفرنسية مارت روبيرت بأن كتابة الرواية تحتاج إلى جوّ من الحرية، ذلك أن الرواية تحكي عن الحياة بمختلف أبعادها الذاتية والاجتماعية والسياسية والتاريخية... إن لم توجد هذه الحرية فيضطر الروائي إلى حجير نصه ونشره في بلد آخر مثلما حدث مع جيمس جويس ونصه "أوليسيس" أو كتاب أمريكا اللاتينية (ماركيز وإيزبيل ألييندي وغيرهما) وكذا بعض كتاب العرب حيث ينشرون في لبنان أو في لندن وباريس هروبا من الرقابة والمصادرة. لذلك فإن الروائي يجد دائما نفسه في مواجهة مع الخطاب السياسي خاصة إذا كانت حكايته تتمَوْقع في أحداث عصره وتتوغل في مختلف جوانب الحياة الاجتماعية والسياسية. أما فيما يخصني فإنني أشتغل دائما في خطاب روائي يستثمر كثيرا الخطاب السياسي ابتداء من روايتي الأولى "على جبال الظهرة" حيث انتقدت خطاب الثورة الزراعية الرسمي بإظهار عيوبه وثغراته على مستوى التطبيق. ولكنني لا أستخدم الخطاب السياسي الفجّ لأن هذا ليس دور الرواية وإنما أحكي قصة شخصيات تعيش حدثا اجتماعيا معينا وأتوغل في الحياة اليومية لأبيّن المواقف المتضادة. أنا ضد المواقف المانوية التي تؤمن بتضاد الآراء بشكل مطلق أي الأبيض يواجه الأسود، الخير يواجه الشرير، الثوري يواجه الخائن، إلخ. الإنسان أعقد من هذا التصور النظري الخام. بداخل كل خيّر يوجد نَصيب من الشر، والعكس صحيح. بداخل كل مناضل ثوري توجد الأنانية وبذور التنازل، بل وحتى الخيانة. يستطيع أي مناضل كبير تدمير مجده في لحظة ضعف أو استكبار أو سوء تقدير. لذلك فحينما تحدثت عن فلاح يستفيد من قطعة أرض يفلحها في

إطار الثورة الزراعية، توغلت في الوضعية الصعبة لهذه الإشكالية واستخرجت مواطن القوة والضعف في هذا المشروع الكبير، باستقراء الواقع وتحريات ميدانية والاحتكاك بالأشخاص الذين يعيشون وضعيات مماثلة في أماكن متفرقة. كذلك فعلت مع رواية (الورم) التي كتبتها باللغتين العربية والفرنسية مع تغييرات فنية ولغوية وبنيوية بحيث تعرضت إلى ظاهرة الجماعات الإسلامية المسلحة وصراعها مع السلطة السياسية والعسكرية في الجزائر، فتصورت صراعا بين عناصر من المسلحين وعناصر من الأمن

في قرية صغيرة، وكيف تتم المواجهة وما هي أسباا الذاتية والعامة وإفرازاا السياسية والدينية والبسيكولوجية عند الأفراد. الفرد مهما كان مهيكلا في جماعة ومنضبطا وخاضعا لها إلا أن خصوصية شخصيته وإفرازات طفولته وعائلته وأحداثا خاصة به قد توجه مواقفه، فتجعلها لينة أو صلبة قاسية، يتقبل الأمر ويخضع له أم يرفضه ويتمرّد عليه. النفس البشرية معقدّة وليست سهلة القراءة. إن الرواية

هي اال الحيوي لقراءة هذه النفس ومحاولة فهمها بالشكل المطلوب. وأكبر مثال على ذلك روايات دوستويفسكي (الإخوة كارامازوف، الجريمة والعقاب...). ما أقوله أننا في الجزائر، وعلى مستوى الإبداع الأدبي الصرف، نملك حرية كبيرة في التعبير ويمكن للروائيين مثلا أن ينشروا أعمالا جريئة تتطرّق إلى مختلف الطابوهات السياسية والدينية والجنسية (مثال رشيد بوجدرة والطاهر وطار). ولكن ليس للروائي أن يحوّل نصه الأدبي الإبداعي إلى خطاب سياسي فجّ لغرض الدعاية الحزبية أو الإشهار. فالنص الأدبي ذا المعنى قد يشتهر بين القراء في مرحلة زمنية معيّنة ولكن شهرته تخمد حينما يتغيّر الوضع السياسي، ولن يبق داخل النص إلا متعة الحكاية وقوة الشخصيات ومدى احتوائها على العواطف الإنسانية القادرة على زحزحة نفسية القارئ في جميع الأزمنة، مثلما يتفاعل

القارئ المعاصر مع القصص والحكايات والملاحم القديمة، يقرأها ويعيد قراءا بمتعة لا نظير لها.

س: يقول البعض أن الإسلاميين طالما يحتمون بسلطة النص فلا مجال للحوار معهم؟ ما رأيك في ذلك؟

ج: صحيح أن الإسلاميين يحتمون بسلطة النص القرآني فيصعب الحوار معهم. ولكن ينبغي أن نؤكّد بأنم يحتكمون إلى سلطة تفسيرات محدّدة قام ا مفسرون هم أيضا يخضعون إلى سياق زمني خاص ـم. كما ينبغي أن نؤكّد أن القرآن يحتمل قراءات عديدة. إلى جانب التفسيرات القديمة والمذاهب المعروفة، توجد أيضا تفسيرات حديثة ينبغي التنويه ـا والاتكال عليها لمواجهة هجمة الجماعات الإسلامية المحافظة، مثل تفسير محمد شحرور في كتابه "الكتاب والقرآن: قراءة معاصرة". أو تفسيرات نصر حامد أبو زيد في مسائل قرآنية خلافية عديدة وكذا كتابات المفكر الإسلامي محمد أركون الذي يستخدم مناهج فلسفية معاصرة لقراءة القرآن والإسلام قراءة تتماشى مع العصر. للأسف الشديد أن هذه القراءات الجديدة تحارا الذهنية المحافظة وتعتبرها مسا بالإسلام، بينما ليست إلا قراءات معاصرة تسلط الضوء على الإسلام وتكيّفه مع تطورات العصر. إنّ هذه التفسيرات المعاصرة بحاجة إلى دعم وسائل الإعلام بحيث تنتشر بين الناس وتنيرهم بأفكار جديدة حول دينهم، لنتجاوز الفتنة والأزمة الدموية التي تتخبط فيها كثير من الدول الإسلامية. ينبغي الإشارة أيضا أن أزمة الصراعات السياسية تتحملها الحك ومات العربية والإسلامية لأا أخفقت في بناء مجتمعات منسجمة اقتصاديا واجتماعيا ولم تفتح اال السياسي بحيث تسمح لأفراد اتمع بالمساهمة الفعالة وعدم الشعور بالتهميش والإقصاء. في رأيي إن الأزمة هي أولا أزمة سياسية واقتصادية واجتماعية بالدرجة الأولى. إنّ المطالب الأساسية للجماعات الإسلامية المتمردة هي مطالب سياسية واقتصادية قبل أن تكون مطالب دينية. وما الاحتكام إلى سلطة النص القرآني إلا بحثا عن الشرعية الفكرية والأيديولوجية، كما تلجأ السلطة السياسية في الوطن العربي إلى النص القرآني نفسه لتمنح الشرعية لممارستها السلطوية. على السلطة في الدول العربية والإسلامية أن تعمل على بناء مجتمعات تسودها العدالة الاجتماعية والديمقراطية وتكافئ الفرص وأن تفتح مجال حرية التعبير، فذلك من شأنه أن يقلل من فتنة الصراع وإبعاد شبح الحرب والإرهاب. لنأخذ مثال أوروبا كيف هي بصدد بناء واحة يطيب فيها العيش،

ويحلم كل فرد في مجتمعاتنا بالهجرة إليها، برغم اختلاف اللغات والديانات والأعراق والأنظمة السياسية. إنه الحكم الراشد الحقيقي الذي أعطى ثماره في الواقع. عبرة لمن يريد أن يعتبر.

س: هل تعتقد أن الصحوة الإسلامية المعاصرة منهج للنقد الذاتي؟

ج: من الشروط الأساسية لأية صحوة نقد الذات وإعادة النظر في الماضي بكل جوانبه، بالأخص القواعد الفكرية والترسانة القانونية التي يعتمد عليها اتمع المتدهور الذي هو في أمس الحاجة إلى صحوة للخروج من أزمته. أظن بأن العربة التي تقود اتمع هي السلطة السياسية، فعليها بإرساء قواعد هذه الصحوة المرجوة. وإذا لم تفعل سيبادر اتمع عبر جماعات سرية أو علنية بالعمل على التغيير. وهو ما يقع فعلا في اتمع العربي والإسلامي عموما، بحيث تتسع دائرة التمرد ونشاط الجماعات الخارجة عن القانون، سواء منها السياسية أو جماعات منحرفة تمتهن السرقة والاعتداء. لهذا السبب أصبحت المدن العربية والإسلامية من أكثر مدن العالم يغيب فيها الأمن، برغم كثرة أعوان الأمن في شوارعها. لماذا يضطر علماؤنا إلى الهجرة إلى أوربا كي يعبروا عن أفكارهم الجديدة؟ لماذا لا يستطيعون فعل ذلك في بلدلم ضمن حوار هاد ئ تلقح فيه الأفكار ويستفيد منها اتمع؟ الرهان صعب ومصيري. وسوف لن تخرج اتمعات العربية والإسلامية من نفق الفتنة والتخلف والفقر إلا بانتهاج صحوة عميقة تحدث داخل اتمع ويشارك في بنائها جميع الأفراد دون استثناء، بمختلف حساسيتهم وتوجهلم الفكرية والأيديولوجية.

الرواية وآراء النقد:

س: كيف تقرأ تجربتك الروائية وأنت تملك مفاتيح النقد؟

ج: في الأصل، يوجه النقد للقراء يساعدهم على استكشاف النصوص الأدبية خاصة المستغلقة منها. ويمكن للكاتب أن يستفيد منه رغم ملهم الكتاب هي النصوص ا لإبداعية ذاا وتعامل المبدع مع ا تمع وحركيته. أما معيقات النقد التابع دوما للإبداع هو قيد حرية الكاتب لأنه يمنح له طريقة معلومة للكتابة ويصدّه عن التجريب والابتكار. أنا واع كل الوعي ـذه المفارقة، لذلك لا أهتم كثيرا

بالنقد وحدوده، بل أطلق سراح خيالي وموهبتي وتجربتي لعلها تصيد الجديد ولا يبقى حبيس القوانين المكرسة المعروفة. الإبداع فن يحتاج إلى جموح الخيال والانطلاق نحو الآفاق اهولة ومتاهات التجريب غير مضمونة النتائج. بينما النقد علم يخضع لانضباط المناهج وقيد التصنيف والتعريف والوصول إلى نتائج صارمة.

ثبت المصادر و المراجع

ثبت المصادر و المراجع:

- **القرآن الكريم**

أولا: النصوص الروائية:

1- محمد ساري : البطاقة السحرية، منشورات اتحاد الكتاب العرب،تيزي وزو،الجزائر،دط،1997.

2- محمد ساري: الورم،منشورات الاختلاف الجزائر،ط1 ،2002 .

3- محمد ساري: الغيث، منشورات البرزخ،مطبعة موقان،البليدة ،الجزائر،دط،مارس2007 .

ثانيا:المراجع العربية:

4- إبراهيم السيد:نظرية الرواية،دراسة لمناهج النقد الأدبي في معالجة فن القصة،دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع،القاهرة - مصر،دط،1998 .

5- إبراهيم عباس: الرواية المغاربية تشكل النص السردي في ضوء البعد الأيديولوجي،دار الرائد للكتاب،الجزائر،ط1، 2005.

6- إبراهيم محمود:النقد الأدبي الحديث من المحاكاة إلى التفكيك،دار المسيرة للنشر والتوزيع،عمان- الأردن،ط4،

7- أحمد أنور: النظرية و المنهج في علم الإجتماع،كلية التربية،دط،دت، جامعة عين شمس،مصر،دط،دت.

8- أحمد حمدي: جذور الخطاب الإديولوجي الجزائري،دار القصبة للنشر،حيدرة - الجزائر،دط،2001 .

9- أحمد حيدر: من الإيديولوجيا إلى الفلسفة والدين،دار الحوار للنشر و التوزيع ،اللاذقية-سورية،ط2 ،2002.

10- أحمد طالب: المنهج السيميائي"من النظرية إلى التطبيق"،دار الغرب للنشر والتوزيع،دط،دت

11- بشير بويجرة محمد: بنية الشخصية في الرواية الجزائرية،منشورات دار الأديب،وهران-الجزائر،ط2، 2006.

12- جمال شحيد: في البنيوية التركيبية دراسة في منهج "لوسيان غولدمان"،دار ابن رشد للطباعة والنشر،ط1، 1982.

13- حبيبة الصافي: سيميائيات إيديولوجية النايا للدراسات و النشر و التوزيع، دمشق – سورية،ط1، 2011.

14- حميد لحمداني: الرواية المغربية و رؤية الواقع الاجتماعي،دار الثقافة،الدار البيضاء-المغرب،ط1، 1985 .

15- حميد لحمداني: الرواية المغربية ،رؤية الواقع الاجتماعي ، دراسة بنيوية تكوينية،دار الثقافة،الدار البيضاء – المغرب،ط1 ،1985 .

16- حميد لحمداني: النقد الروائي و الإيديولوجيا،المركز الثقافي العربي بيروت /الدار البيضاء، ط1،1990 .

17- حميد لحمداني: بنية النص السردي من منظور النقد الأدبي،المركز الثقافي العربي للطباعة و النشر والتوزيع،بيروت،لبنان،ط1، 1991 .

18- خثير الزبير ذويبي: سيميولوجيا النص السردي ،رابطة أهل القلم،سطيف ،الجزائر، ط1، 2006.

19- رزان محمود إبراهيم:خطاب النهضة و التقدم في الرواية العربية المعاصرة،دار الشروق للنشر و التوزيع،رام الله - فلسطين،ط1، 2003

20- **سعيد بنكراد:** النص السردي نحو سميائيات للإيديولوجيا،دار الأمان ، الرباط – المغرب،ط1، 1996.

21- **سعيد بنكراد:** السيميائيات مفاهيمها وتطبيقاا ، دار الحوار للنشر والتوزيع ، اللاذقية – سورية،ط2، 2005

22- **سعيد بنكراد:** السميائيات و التأويل مدخل لسميائيات ش.س.بورس، المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء-المغرب،ط1، 2005.

23- **سعيد بنكراد:** السرد الروائي و تجربة المعنى،المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء – المغرب،بيروت – لبنان،ط1، 2008 .

24- **السعيد بوطاجين:** الاشتغال العاملي،دراسة سيميائية ،رابطة كتاب الاختلاف،الجزائر،ط1، 2000.

25- السرد و وهم المرجع،منشورات الاختلاف،الجزائر،ط1، 2005.

26- **سعيد يقطين** : الكلام و الخبر مقدمة للسرد العربي، المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء-المغرب،بيروت-لبنان،ط1، 1997.

27- **سعيد يقطين** : تحليل الخطاب الروائي (الزمن – السرد - التبئير)، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء – المغرب،ط4، 2005.

28- **سيزا قاسم:** بناء الرواية،دراسة مقارنة في "ثلاثية" نجيب محفوظ،دار التنوير للطباعة و النشر،بيروت ،لبنان،ط1، 1985.

29- **الشريف حبيلة:**الرواية و العنف،دراسة سوسيو نصية في الرواية الجزائرية المعاصرة،عالم الكتب الحديث،اربد – الأردن،ط1، 2010،

30- **صلاح صالح:** سرد الآخر،الأنا و الآخر عبر اللغة السردية،المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء – المغرب،بيروت – لبنان،ط1، 2003.

31- طه وادي: الرواية السياسية ،دار النشر للجامعات المصرية،مصر،ط1، 1417هـ،1996.

32- عادل ضرغام:في السرد الروائي،منشورات الاختلاف،الجزائر العاصمة،ط1، 2010.

33- عبد الرحمن خليفة: أيديولوجية الصراع السياسي،دراسة في نظرية القوة،كلية الآداب-جامعة الإسكندرية،دار المعرفة الجامعية،السويس –مصر،دط،2005 .

34- عبد اللطيف محفوظ: البناء والدلالة في الرواية- مقاربة من منظور سيميائية السرد – الدار العربية للعلوم ناشرون، منشورات الاختلاف، الجزائر ط1، 2010.

35- عبد الله العروي: مفهوم الإديولوجيا،المركز الثقافي العربي،بيروت . الدار البيضاء ،ط7، 2003.

36- عبد الملك مرتاض: النص الأدبي من أين؟ وإلى أين؟ ، ديوان المطبوعات الجامعية،الجزائر (د،ط)،1983 .

37- عبيدة صبحي و نجيب بخوش: مدخل إلى السيميولوجيا،دار الخلدونية للنشر والتوزيع،القبة-الجزائر،ط1، 2009 .

38- عدنان علي الشريم: الأب في الرواية العربية المعاصرة ،عالم الكتب الحديث،إربد – الأردن ،ط1 ،2008 .

39- عمار بلحسن: الأدب والايديولوجيا،المؤسسة الوطنية للكتاب،الجزائر،دط، 1984 .

40- عمرو عيلان: الإديولوجيا وبنية الخطاب الروائي،منشورات جامعة منتوري،قسنطينة،ط**1**، **2001** .

41- فيصل دراج: نظرية الرواية والرواية العربية،المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء – المغرب/بيروت لبنان،ط2002،2 .

42- مجاهد عبد المنعم مجاهد: دراسات في علم الجمال،دار الثقافة،مصر،دط،دت.

43- **محمد الناصر العجيمي:** في الخطاب السردي –نظرية غريماس-،الدار العربية للكتاب،دط،1993 .

44- **محمد بوعزة:** تحليل النص السردي تقنيات و مفاهيم،منشورات الاختلاف،الجزائر،الدار العربية للعلوم ناشرون،بيروت،لبنان،ط1، 2010 .

45- **محمد ساري:** محنة الكتابة،دراسات نقدية،منشورات البرزخ،الجزائر،دط، 2007 .

46- **محمد ساري:** الأدب والتمع،دار الأمل للطباعة والنشر والتوزيع،الجزائر،دط،2009.

47- **محمد ساري:** وقفات في الفكر و الأدب و النقد،دار التنوير الجزائر،ط1، 2013

48- **محمد سويرتي:** النقد البنيوي و النص الروائي،أفريقيا الشرق،الدار البيضاء المغرب،دط،1991.

49- **مخلوف عامر** : الرواية و التحولات في الجزائر(دراسات نقدية في مضمون الرواية المكتوبة بالعربية)،اتحاد كتاب العرب،دط،دت.

50- **نصر الدين بن غنيسة:** فصول في السيميائيات، عالم الكتب الحديث للنشر والتوزيع،العبدلي،عمان – الأردن،ط1، 2011 .

51- **يمنى العيد:** الراوي والموقع والشكل،مؤسسة الأبحاث العربية،بيروت-لبنان ،ط1، 1986.

52- **يوسف وغليسي:**مناهج النقد الأدبي،جسور للنشر والتوزيع، المحمدية ،الجزائر،ط2، 2009.

ثانيا:المراجع المترجمة:

53- **ألجيرداس.ج.غريماس:** الكشف عن المعنى في النص السردي-النظرية السيميائية السردية،تر:عبد الحميد بورايو،دار السلسبيل للنشر والتوزيع،بدعم من وزارة الثقافة،الجزائر،دط، 2008 .

54- **ألجيرداس.ج.غريماس و جاك فونتنيي:**سيميائيات الأهواء-من حالات الأشياء إلى حالات النفس،تر:سعيد بنكراد،دار الكتاب الجديد المتحدة،بيروت-لبنان،ط2010،1 .

55- **ألجيرداس.ج.غريماس وآخرون:** النظرية السيميائية مسار التوليد الدلالي،تر:عبد الحميد بورايو،دار التنوير –الجزائر،ط1، 2013.

56- **أمبرتو إيكو:** 6نزهات في غابة السرد،تر: سعيد بنكراد،المركز الثقافي العربي،الدار البيضاء المغرب،بيروت –لبنان،ط1، 2005 .

57- **أمبرتو إيكو:**آليات الكتابة السردية،تر :سعيد بنكراد ،دار الحوار للنشر و التوزيع،اللاذقية سورية ،ط1، 2009 .

58- **آن إينو:** تاريخ السيميائية ،تر: رشيد بن مالك ،منشورات مخبر الترجمة والمصطلح جامعة الجزائرو دار الآفاق ،دط،2004.

59- **بيرسي لوبوك:** صنعة الرواية،تر:عبد الستار جواد،دار مجدلاوي للنشر و التوزيع،عمان-الأردن،ط2، 2000 .

60- **تودوروف تزيفتان:** الأدب و الدلالة ،تر: محمد نديم خشفة، مركز الإنماء الحضاري حلب،سورية،ط1 ،1996 .

61- **تودوروف تزيفتان:** ميخائيل باختين المبدأ الحواري،تر:فخري صالح،رؤية للنشر و التوزيع،عابدين،ط1، 2012.

62- **توماشفسكي:** نظرية الأغراض ،تر:إبراهيم الخطيب،ضمن كتاب:نظرية المنهج الشكلي،الشركة المغربية للناشرين المتحدين،مؤسسة الأبحاث العربية،المغرب،ط1، 1982 .

63- **جماعي:** طرائق تحليل السرد الأدبي،تر:جماعية، منشورات إتحاد كتاب المغرب،الرباط،المغرب،ط1، 1992.

64- جـان كلـود كـوكي: الـسيميائية مدرسـة بـاريس،تر:رشـيد بـن مالـك،دار الغـرب للنـشر و التوزيع،وهران،الجزائر،دط،دت.

65- جورج لارين: الإديولوجياو الهوية الثقافية الحداثة و حضور العالم الثالث،تر:فريال حسن خليفة ،مكتبة مدبولي-القاهرة ط2002،1.

66- جوزيف كورتيس: مدخل إلى السيميائية السردية و الخطابية،تر:جمال حضري ،منشورات الاختلاف،الجزائر ،الدار العربية للعلوم ناشرون بيروت لبنان،ط1، 2007 .

67- جون هال: مقالات ضد البنيوية،ترجمة إبراهيم الخليل ،دار الكرمل،عمان الأردن،ط1، 1986،ص54.

68- جيرار جينيت:خطاب الحكاية، بحث في المنهج،تر:محمد معتصم و عبد الجليل الأزدي و عمر الحلي،منشورات الاختلاف،الجزائر،ط3، 2003 .

69- جيرار جينيت:عودة إلى خطاب الحكاية،تر: محمد معتصم،المركز الثقافي العربي،بيروت-لبنان،الدار البيضاء –المغرب،ط1، 2000 .

70- دانيال تشاندلر:أسس السيميائية،ترجمة طلال وهبة،المنظمة العربية للترجمة،الحمراء – بيروت،لبنان،ط1، 2008 .

71- رولان بارت: الكتابة في درجة الصفر،تر: محمد نديم خشفة، مركز الإنماء الحضاري،دار المحبة،دمشق – سورية،دط،2009.

72- فيليب هامون: سميولوجية الشخصيات الروائية،تر:سعيد بنكراد،دار الكلام،الرباط ،المغرب دط، 1990 .

73- مايكل.ن.ناغلر: البحث عن مستقبل لا عنفي،تر: غياث جازي ،مراجعة و إخراج : هنال يوسف،معابر للنشر و التوزيع ،دمشق – سوريا،ط1،دت.

74- ميخائيل باختين: شعرية ديستويفسكي ،تر:جميل التكريتي،حياة شرارة،دار توبقال، الرباط – المغرب،ط1986، 1 .

75- ميشيل فاديه: الايديولوجيا،وثائق من الأصول الفلسفية،تر:أمينة رشيد/سيد البحراوي،دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع،بيروت،دط،**2006** .

رابعا:المعاجم و القواميس:

76- ابن منظور (جمال الدين بن مكرم):لسان العرب ،دار صادر،بيروت- لبنان،ط1، 1995.

77- فصل الأحمر: معجم السيميائيات، منشورات الاختلاف، الجزائر، الدار العربية ناشرون،بيروت،لبنان،ط2010، 1 .

خامسا: المجلات و الدوريات و الجرائد:

78- أحمد جاب الله:الرؤية السردية في رواية"سرادق الحلم والفجيعة لعز الدين جلاوجي ،مجلة الأثر،العدد14،جوان2012 .

79- جميل حمداوي :السيميوطيقا والعنونة ،مجلة عالم الفكر،الكويت،مج 25،العدد3 ،يناير/مارس1997.

80- جوليا كريستيفا: الكلمة والحوار والرواية،تر:حسن المودن،ضمن مجلة الآداب الأجنبية،مجلة فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب،دمشق-سوريا العدد 104 .

81- سعيد يقطين: السرد و موضوعاا،مجلة علامات،مكناس- المغرب،عدد6، 1996.

82- سعيد يقطين : حول التراث السردي ،الراوي،دورية تعنى بالسرديات العربية ،النادي الثقافي بجدة ،السعودية العدد25،سبتمبر 2012.

83- سليم بركان: قراءة موضوعاتية في النص الروائي المعاصر،الملتقى الدولي الثامن ،دار الأمل للطباعة والنشر و التوزيع،تيزي وزو،2004.

84- سيدي محمد بن مالك: اللغة و رؤية العالم في الخطاب الروائي،مجلة الأثر،عدد خاص حول اللسانيات و الرواية يومي 22و23فيفري2012 .

85- مرابطي صليحة:حوارية السرد في رواية تماسخت دم النسيان للحبيب سايح،مجلة الخطاب،دورية أكاديمية محكمة،منشورات مخبر تحليل الخطاب ،جامعة تيزي وزو،الجزائر،العدد الثالث،2008.

86- يوسف شكير:"شعرية السرد عند إدوارد الخراط" مجلة عالم الفكر،الس الوطني للثقافة و الفنون و الآداب ،الكويت،م30، 2001 .

الجرائد:

87- الروائي محمد ساري لليوم الأدبي،حاوره:الخير شوار،جريدة اليوم الأدبي ل:31جويلية 2003.

سادسا:الرسائل الجامعية:

88 - بشير بويجرة :الزمان في الرواية الجزائرية الحديثة ،مخطوط دكتوراه دولة ،جامعة وهران .

89- محمد الأمين بحري:بنية الخطاب المأساوي في رواية التسعينات،إشراف:السعيد جاب الله،أطروحة دكتوراه(مخطوط)،جامعة باتنة،2008-2009 .

سابعا:الأنترنيت:

90- أحمد بابانا:الموريسكيون و المأساة الأندلسية،قراءة الماضي في الحاضر من خلال رواية الموريسكي للأستاذ حسن أوريد.

91- عبد الناصر جابي:مأزق الانتقال السياسي في الجزائر،ثلاثة أجيال و سيناريوان،المركز العربي للأبحاث والدراسات السياسية (معهد الدوحة)،www.dohanstitute.org .

92- محمـــود حيـــدر:عنـــدما تلتـــبس الإيـــديولوجيا بالـــدين،عن الإنترنيـــت28 مـــايو2012. الرابط:Mahmoudhaidar321@gmail.com .

93 - الموقع الالكتروني لاتحاد كتاب العرب:unecriv@net.sy//aru@net.sy .

فهرس الموضوعات

فهرس الموضوعات: